

Forståelse og Uttrykkelighet

Heideggers begrep om utlegning

Jens Kristoffer Haug



Masteroppgave i filosofi ved IFIKK, HF

Veiledere: Steinar Mathisen og Camilla Serck-Hanssen

UNIVERSITETET I OSLO

15.11.2013

FORSTÅELSE OG UTTRYKKELIGHET

HEIDEGGERS BEGREP OM UTLEGNING

MASTEROPPGAVE I FILOSOFI

AV JENS KRISTOFFER HAUG

IFIKK, UIO

VEILDERE: STEINAR MATHISEN OG CAMILLA SERCK-HANSSEN

© Jens Kristoffer Haug

2013

Forståelse og uttrykkelighet – Heideggers begrep om utlegning

Jens Kristoffer Haug

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: CopyCat Posthuset

Sammendrag

I denne oppgaven presenterer jeg en fortolkning av Heideggers begrep om utlegning i *Sein und Zeit*. Jeg argumenterer for at utlegningen ikke betegner en *akt*, men et konstitutivt eksistensial ved Daseins værensfatning. Som eksistensialt utleggende forstår Dasein i tråd med uttrykkelige strukturer. Denne fortolkningen av utlegningen åpner for en lesning av *Sein und Zeit*, hvor språket allerede hos den tidlige Heidegger spiller en konstitutiv rolle.

Forord

Jeg vil takke mine veiledere Steinar Mathisen og Camilla Serck-Hanssen for oppmuntrende kommentarer og gode råd. Uten deres veiledning hadde jeg helt sikkert gått meg vill i Heideggers verk. Jeg vil også takke gjengen på lesesalen for gode diskusjoner og et godt miljø. Ikke minst vil jeg takke Christopher Nicolai Tønnesen, Amund Norli Løvik, Simen Rosvold Abrahamsen, Kristian Dahl og Espen Olavsson Hårseth. Den største takken går likevel til Pénélope: Takk for kjærighet, tålmodighet og støtte.

Innholdsfortegnelse

1	INNLEDNING	1
2	EKSISTENSIALITET OG UTTRYKKELIGHET	7
2.1	DASEIN, FORSTÅELSE OG UTLEGNING	8
2.1.1	<i>Dasein</i>	8
2.1.2	<i>En introduksjon til forståelsen</i>	11
2.1.3	<i>En introduksjon til utlegningen</i>	13
2.2	DEN PRAGMATISKE FORTOLKNINGEN	14
2.2.1	<i>Dreyfus: Utlegningen som avledet forståelse</i>	15
2.2.2	<i>Kritikk av Dreyfus' pragmatiske fortolkning</i>	17
2.3	DEN HERMENEUTISKE FORTOLKNINGEN	20
2.3.1	<i>Lafont: Utlegningen som eksistensial</i>	20
2.3.2	<i>Kritikk av Lafonts hermeneutiske fortolkning</i>	21
2.4	OPPSUMMERING	23
3	FORSTÅELSE	25
3.1	FORSTÅELSE SOM KUNNE-VÆRE OG UTKAST	25
3.1.1	<i>Forståelse som kunne-være</i>	25
3.1.2	<i>Forståelse som utkast</i>	28
3.2	FORSTÅELSE OG PRAKSIS	31
3.3	FORSTÅELSE OG MENING	33
4	UTLEGNING	37
4.1	UTLEGNING SOM EKSISTENSIAL	38
4.1.1	<i>Utlegning som tilnærming</i>	39
4.1.2	<i>Utlegning som omsynets avdekking</i>	41
4.1.3	<i>Utlegning og forståelsens for-struktur</i>	44
4.1.4	<i>Oppsummering</i>	46
4.2	UTSAGN	48
4.2.1	<i>Utsagn som utlegning</i>	48
4.2.2	<i>Utsagn som avledet utlegning</i>	51
4.2.3	<i>De mange nivåene av utsagn</i>	54
4.3	UTTRYKKELIGHET	56
4.3.1	<i>Et eksempel på uttrykkelig utlegning</i>	56

4.3.2	<i>Utlegningens uttrykkelighet</i>	59
4.3.3	<i>Forståelse og uttrykkelighet</i>	62
5	KONKLUSJON	65
	LITTERATURLISTE	67

1 Innledning

I det som må karakteriseres som en av de siste årenes mest interessante filosofiske debatter, diskuterer Hubert L. Dreyfus og John McDowell rollen den begrepslige rasjonalitet spiller i våre kroppslige, praktisk-perspetuelle ferdigheter. Denne debattens tema er på ingen måte en teknisk detalj eller et eller annet livsfjernt problem som fordamper så snart fagfilosofen forlater sitt studerkammer. Hva debatten dreier seg om, er selve spørsmålet om hvorvidt mennesket *vesentlig* er rasjonelt: Er enhver menneskelig erfaring mediert av det begrepslige, eller gis det en form for “kroppslig” forståelse som er før-begrepslig og før-rasjonell?

John McDowell forsvarer den tradisjonelle oppfatningen av mennesket som vesentlig rasjonelt. Han hevder at den begrepslige rasjonaliteten er «everywhere in our lives», selv i den kroppslig-pragmatiske, utematiske omgangen.¹ Dreyfus derimot, hevder at en slik oppfatning utgjør en over-intellektualisering av menneskets forståelse. Han karakteriserer McDowells oppfatning som en «Myth of the Mental»,² og tilbakeviser ideen om at menneskene er «full time rational animals».³ Mennesket, sier Dreyfus, er ikke først og fremst rasjonelt; i vår kroppslig-pragmatiske væren manifesterer det seg nemlig en mer opprinnelig forståelse enn den begrepslige rasjonaliteten. Den begrepslige rasjonaliteten er ifølge Dreyfus, ikke over alt i våre liv; den er derimot bare *avledet* av en før-begrepslig, kroppslig-pragmatisk forståelse.

I sin argumentasjon for denne opprinnelige kroppslig-pragmatiske forståelsen, støtter Dreyfus seg på Heideggers fenomenologiske undersøkelser i *Sein und Zeit*.⁴ Dreyfus gir Heidegger æren for å ha frigjort oss fra det tradisjonelle bildet av forståelsen som vesentlig begrepslig. Han mener at Heidegger i *Sein und Zeit* gir en fenomenologisk analyse av den før-begrepslige forståelsen til mennesket, og at han således åpner filosofien for et felt av mening som tradisjonen ganske enkelt ikke kunne se. Imidlertid begrenset Heidegger seg til å beskrive denne før-begrepslige forståelsen. På bakgrunn av hans revolusjonerende arbeid, blir

¹ John McDowell, «What Myth?», *Inquiry* 50, nr. 4 (2007): 343.

² Hubert L. Dreyfus, «APA Pacific Division Presidential Address 2005: Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise», (Oppsøkt 11.11.15): 9. <http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/pdf/Dreyfus%20APA%20Address%20%2010.22.05%20.pdf>

³ Hubert L. Dreyfus, «Return of the Myth of the Mental», *Inquiry* 50, nr. 4 (2007): 354.

⁴ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006). Videre i teksten vil jeg sitere dette verket på følgende måte: (S&Z: *sidetall*)

oppgaven i dag derfor å gjøre rede for hvordan det begrepslige kan oppstå *på bakgrunn* av denne før-begrepslige og kroppslige forståelsen:

The time is ripe to follow McDowell and others in putting aside the outmoded opposition between analytic and continental philosophy, and to begin the challenging collaborative task of showing how our conceptual capacities grow out of our nonconceptual ones – how the ground floor of pure perception and receptive coping supports the conceptual upper storeys of the edifice of knowledge.⁵

Uten tvil – Dreyfus er en av de fremste fortolkerne av Heideggers tenkning. Få fremstillinger har hatt så stor innflytelse som hans kommentarverk *Being-in-the-world*.⁶ Her tolker han Daseinsanalysen som en redegjørelse av menneskets før-begrepslige værensforfatning. Men gir Heideggers *Sein und Zeit* egentlig støtte til Dreyfus' påstand om den begrepslige rasjonalitetens avledede rolle? Mener Heidegger at menneskets opprinnelige forståelse er før-begrepslig? Ville Heidegger være enig i at vi må gjøre rede for hvordan den begrepslige forståelsen oppstår fra en grunnleggende, før-begrepslig og *praktisk* forståelse?

En grunn til å stille seg kritisk til Dreyfus' fortolkning, er den sentrale plassen *språket* har i Heideggers tenkning. I «Brief über den Humanismus» sier Heidegger det på en måte som knapt kunne ha vært klarere: «Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch».⁷ Men også i *Sein und Zeit* har Heidegger sitt å si om språket. Han sier her at *talen* utgjør et konstitutivt moment i Daseins grunnleggende værensforfatning: «Befindlichkeit und Verstehen sind gleichursprünglich bestimmt durch die Rede» (S&Z:133).

De fleste er enige om at Heidegger i de senere verkene beskriver verdens åpnethet primært som en språklig hendelse. Imidlertid er det vanlig å lese *Sein und Zeit* som at språket her, til tross for talens konstitutive rolle, *ikke* utgjør et konstitutivt moment. Med kollapsen av Heideggers fundamentalontologiske prosjekt, inntreffer det Heidegger selv beskrev som en *vending* i sin tenkning.⁸ Det er vanlig å tolke denne vendingen som en vending «from what might be called a prelinguistic ground to a linguistic ground».⁹ Den eksistensielle talen er da

⁵Dreyfus, «Overcoming the Myth of the Mental,» 19.

⁶Hubert Dreyfus, *Being-in-the-world: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I* (London: The MIT Press, 1991).

⁷Martin Heidegger, «Brief über den Humanismus,» i *Wegmarken*, Martin Heidegger (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976), 313.

⁸Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 15: Seminare* (Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1986), 345.

⁹Joseph P. Fell, *Heidegger and Sartre: An Essay on Being and Place*. (New York: Columbia University Press, 1979), 179. Wrathall forsøker i et essay av nyere dato å gi en pragmatisk fortolkning også av den «sene» Heidegger. Se: Mark Wrathall, *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History* (Cambridge:

ikke å lese som et språklig element i Daseins værensføfatning, men derimot som den før-språklige strukturen som utgjør språklighetens konstitutive grunn. Som Dreyfus selv sier det: «*Ontological telling* [dvs. *tale*] refers to everyday coping as manifesting the articulations already in the referential whole which are by nature manifestable». ¹⁰

I denne oppgaven skal jeg imidlertid argumentere for at Dreyfus' fortolkning av den eksistensielle forståelsen som før-begrepslig er *feil*. Jeg skal argumentere for at Daseins eksistensielle forståelse ikke utgjør en før-begrepslig, kroppslig-pragmatisk forståelse, slik Dreyfus hevder. Jeg skal argumentere for at den eksistensielle forståelsen er begrepslig, og at språklighet således utgjør Daseins vesen.

Måten jeg vil argumentere for dette på, er ikke ved å undersøke begrepene om språk, tale og begrepslighet i *Sein und Zeit*. Derimot vil jeg holde spørsmålet om språkets rolle utenfor, for slik å konsentrere meg om Heideggers begrep om *utlegning* og dette begrepets relasjon til den eksistensielle forståelsen.

Dette kan virke som et merkelig valg. Hvis vi skal undersøke det begrepsliges rolle i Daseins værensføfatning, ville det ikke da være bedre å undersøke Heideggers begrep om *tale* direkte? Problemet med en slik tilnærming, er at det på ingen måte er lett å si hvilken rolle talen spiller i Daseins værensføfatning; hvis man ikke på forhånd har forstått hva som menes med *forståelse* og *utlegning* gir dette eksistensiellet liten mening. Heidegger sier blant annet: «Die Sprache als Ausgesprochenheit birgt eine Ausgelegtheit des Daseinsverständnisses in sich» (S&Z:167). Videre definerer han talen ved å si at «[Rede] ist die Artikulation der Verständlichkeit. Sie liegt daher der Auslegung und Aussage schon zugrunde» (S&Z:161). Som disse sitatene viser, kan vi bare forstå Heideggers begrep om den eksistensielle talen på bakgrunn av begrepet om utlegning. Er språket og det begrepslige avledet eller konstitutivt? Dette kan vi ikke avgjøre ved å undersøke begrepet om tale direkte, men bare ved at vi først undersøker relasjonen mellom utlegning og forståelse. Avhandlingen er strukturert på følgende måte:

Jeg starter i kapittel 2 med å gi en introduksjon til Heideggers begrep om utlegning. I 2.1. gir jeg en første introduksjon til Heideggers begreper om *Dasein*, *forståelse* og *utlegning*. I 2.2 gjør jeg så rede for, og kritiserer, Dreyfus' pragmatiske fortolkning av utlegningen som en

Cambridge University Press, 2011). 118 - 155.

¹⁰Dreyfus, *Being-in-the-world*: 217.

avledet forståelsesakt. Den fremste kritikken jeg har av Dreyfus, er at han overser at utlegningen utgjør en eksistensial struktur. For å få et alternativt perspektiv på Heideggers begrep om utlegning, tar jeg i 2.3 Cristina Lafonts hermeneutiske fortolkning i betraktning. Lafont gjør rede for utlegningen som en eksistensial struktur, men hennes fortolkning av utlegningen gjør dette begrepet inkonsistent med Heideggers fenomenologiske beskrivelse av Daseins første og nærmeste væremåte. Kritikken av disse to motstridene fortolkningene vil gjøre oss i stand til å se utfordringene som en koherent fortolkning av utlegningen står overfor. I 2.4 gjør jeg nærmere rede for disse utfordringene, for så å utdype min hypotese om at utlegningen utgjør en grunnleggende struktur ved Daseins forstående væren.

Argumentasjonen for denne hypotesen krever at vi gir en fortolkning av Heideggers begrep om den eksistensielle forståelsen. I kapittel 3 argumenterer jeg for at Heideggers begrep om den eksistensielle forståelsen *ikke* kan tolkes som en kroppslig-pragmatisk forståelse, slik som Dreyfus gjør det. I 3.1. gjør jeg rede for Heideggers karakteristikk av den forstående Dasein som kunne-være, og jeg forklarer hva som menes med at forståelsen har utkast-struktur. Dasein er et værende som har utkastet muligheter den forstår seg på å være. Det er således et værende som *er* sin mulighet. I 3.2. innvender jeg mot Dreyfus' fortolkning, at han ikke klarer å gjøre rede for hva det er ved Daseins kroppslig-pragmatiske evner som gjør at de konstituerer mening. I 3.3 argumenterer jeg med Stuart Galt Crowell for at forståelsen må tolkes som en grunnleggende, eksistensial struktur, og nemlig den grunnleggende, eksistensielle strukturen ved Daseins åpnethet, at Dasein alltid er åpnet *for* og *i lys av* mening. Vi skal se at det bare er på bakgrunn av denne eksistensielle *strukturen*, at Daseins pragmatiske evner kan være meningskonstituerende overhodet.

Kapittel 4 er å regne som denne avhandlingens hovedkapittel. Det er her jeg argumenterer for min påstand om at utlegningen utgjør en eksistensial struktur og at den eksistensielle forståelsen således ikke kan tenkes som før-begrepslig. I 4.1. tar jeg i betraktning Heideggers karakteristikk av utlegningen som *tilnærming* og som *omsynet avdekking*, samt Heideggers begrep om *forståelsens for-struktur*. Jeg skal vise at alle disse begrepene klart taler for at utlegningen må utgjøre en eksistensial struktur som går forut for den brukende-besørgende omgangen. Som vi skal se i kritikken av Lafont er imidlertid problemet med en slik fortolkning at den overser Daseins første og nærmeste ikke-eksplisitte forståelse. I 4.2. argumenterer jeg for at dette likevel ikke er noe problem. Jeg argumenterer her for at utlegningen ikke betegner Daseins *eksplisitte* forståelse av *noe som noe*, slik både Dreyfus og

Lafont hevder. Daseins eksplisitte utlegning beskriver Heidegger derimot med begrepet om utsagn. I 4.3 gjør jeg rede for hva det betyr at utlegningens vesentlig har uttrykkelighetens struktur, og avslutter med en oppsummerende diskusjon, hvor jeg argumenterer for at Heidegger heller ville ha stilt seg på McDowells side i debatten mellom McDowell og Dreyfus.

Hva det metodiske angår, så er denne oppgaven hovedsaklig et forsøk på å finne ut hvordan Heidegger tenker begrepet om utlegning og dets forhold til forståelsen. Dette vil jeg finne ut av gjennom en nærlesning av *Sein und Zeit*, og da særlig §§31–32 om forståelse og utlegning. Gjennom en nærlesning av disse paragrafene vil jeg forsøke å komme til klarhet i dynamikken mellom Heideggers begreper om forståelse og utlegning. I tiden før og umiddelbart etter utgivelsen av *Sein und Zeit*, foreleste Heidegger om fundamentalontologien i sine forelesninger ved universitetet i Marburg. For bedre å forstå de innfløkte resonnementene i *Sein und Zeit*, har jeg støttet meg på aktuelle passasjer i disse forelesningene.

2 Eksistensialitet og uttrykkelighet

Utlegningen inntar en sentral plass i *Sein und Zeit* fordi utgangspunktet for filosofisk refleksjon her forskyves. Det er ikke lenger det erkjennende subjektet som står i sentrum for filosofien, men den forstående *Dasein*. *Dasein* er en betegnelse på «[das] Seiende, das wir je selbst sind» (S&Z:7), så grunnen til Heideggers forskyvning, er ikke så enkel som at filosofiens sentrum flyttes vekk fra vår egen være. ¹¹ Grunnen til forskyvningen er derimot å finne i den radikalt nye måten Heidegger teoretiserer vår egen være på. *Dasein*, det værende vi selv er, er ikke å tenke som et verdensløst subjekt som står erkjennende i motsetning til det verdensmessige objektet. *Dasein* er derimot et værende som *forstående* har værensforfatningen «*In-der-Welt-sein*» (S&Z:53). ¹² Det forstående *Dasein* er alltid allerede situert i verden, og som sådant situert har det verden som et grunnleggende moment ved sin være.

Med begrepet *utlegning* innfanger Heidegger dette verdenssituerte *Daseins* forståelse av *noe som noe*. I tradisjonell filosofi er forståelsen av noe å tenke som det erkjennende subjektets begrepsliggjøring av et ”*som*”-fritt værende. Man tenker seg at det erkjennende subjektet mottar et nakent og partikulært sanseinntrykk, som så ikles et allment begrep i erkjennelsesakten. I *Sein und Zeit* bryter Heidegger med denne tradisjonelle modellen for hvordan forståelsen av *noe* tenkes. Når *Dasein* alltid allerede er situert i verden, så utgjør ikke forståelsen av noe *som noe* en begrepsliggjøring av et fremmed værende. Forståelsen av noe *som noe* er derimot en forstående *utlegning* av et værende som *Dasein* alltid allerede har forstått. *Dasein* forstår allerede være, og bare på bakgrunn av denne værensforståelsen kan det utleggende forstå det værende *som værende*.

¹¹ ‘*Dasein*’ skal følgelig ikke forstås som i vanlig tysk språkbruk. I vanlig tysk språkbruk er termen en annen betegnelse på *forekomst*. Forekomst er også betydningen som termen har i den tyske filosofien før Heidegger. Kant bruker for eksempel termen på denne måten. Se: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner, 1956), 118, A80/B106.

¹² Heideggers mange uttrykk som “*In-der-Welt-sein*”, “*das Sich-an-ihm-selbst-zeigende*”, “*Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-)* als *Sein-bei*” spiller en viktig rolle i Heideggers verk. De er på ingen måte skjønne, men de mange bindestrekene skal vise at fenomenene som beskrives er helhetlige fenomener, og ikke sammensatt av forskjellige deler. Poenget med “*In-der-Welt-sein*” for eksempel, er å fremheve at det her er snakk om et helhetlig fenomen hvor verden inngår som et abstrakt moment. Det står ikke i motsetning til verden, slik som subjektet står i motsetning til objektet.

I dette kapittelet vil jeg forsøke å bringe dette begrepet om utlegning klarere frem. Dette vil jeg gjøre ved at jeg først gir en introduksjon til Heideggers sentrale begreper om *Dasein*, *forståelse* og *utlegning*. Når jeg har gjort det vil jeg presentere og kritisere Hubert Dreyfus' pragmatiske fortolkning av utlegningen som en avledet forståelsesakt. Deretter vil jeg gjengi og kritisere Cristina Lafonts hermeneutiske fortolkning, som på mange måter kan sies å være den rake motsetningen til Dreyfus' fortolkning. Gjennom kritikken av disse to motstridende fortolkningene, skal vi få den eksegetiske utfordringen for en koherent fortolkning av utlegningen klarere i syne. Til sist skal jeg formulere min egen hypotese om hvordan begrepet om utlegningen må fortolkes.

2.1 Dasein, forståelse og utlegning

2.1.1 Dasein

Tradisjonelt har vår egen væren blitt forstått som særpreget, ved at vi er et værende som vesentlig besitter en "guddommelig" egenskap som hever oss over annet værende. Vi besitter en evne til å tenke og tale, og er med denne evnen radikalt forskjellig fra alt annet værende. Når Heidegger beskriver mennesket som *Dasein*, benekter han imidlertid at menneskets vesen ligger i en slik "guddommelig" egenskap. Han forstår mennesket på en radikalt forskjellig måte ved å betegne dets vesen som *eksistens*: «Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz» (S&Z:42).

Dette virker i utgangspunktet som en veldig merkelig definisjon av vår egen væren. "Eksistens" har sitt etymologiske opphav i den latinske termen "existentia", og i den vestlige filosofitradisjonen har termen blitt forstått som å betegne simpel forekomst. Det eksisterende er alt som foreligger, det eksisterende er alt som "er". Når Heidegger betegner vår egen værens vesen som "eksistens", er det imidlertid klart at han med denne termen mener noe annet enn den tradisjonelle *existentia*. Simpel forekomst, den tradisjonelle betydningen av "eksistens" betegner Heidegger, som «Vorhandenheit» (S&Z:42). Eksistens derimot, er «wesenhaft, wenn nicht nur, Verstehen».¹³ Med "eksistens" betegner Heidegger vår egen *forstående* væren. Menneskets vesen ligger i at det *er* ved å være et værende som forstår.

¹³ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 24: Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975). 391.

Den store forskjellen til den tradisjonelle tenkningen om mennesket, er at det eksisterende Dasein overhodet ikke kan gripes på samme måte som det ikke-Daseins-messige værende. Heidegger snakker om to vesentlig forskjellige *varensbestemmelser*: «Seiendes ist ein *Wer* (Existenz) oder ein *Was* (Vorhandenheit)» (S&Z:45), og forhåndenhet er «eine Seinsart, die dem Seienden vom Charakter des Daseins wesensmäßig nicht zukommt» (S&Z:42). Menneskets særpregede væremåte, er ikke at det besitter tenke- og taleevnen som en “guddommelig” egenskap, men at det som forstående eksistens har en radikalt forskjellig måte å være på.

Med denne nye fortolkningen av mennesket vil Heidegger ikke benekte at mennesket er forskjellig fra annet værende ved at det tenker og taler. Hans poeng er derimot at en vesensbestemmelse av mennesket ikke kan gis gjennom en teoretisk oppfatning av hva disse særpregede karakteristikkene er. En slik teoretisk bestemmelse inneholder nemlig metafysiske antagelser om vår egen væren, og vil dermed allerede fra starten av, forvrengte vårt blikk på vår egen væren. I stedet for å definere mennesket som det tenkende og talende værende, må utgangspunktet for en definisjon av mennesket være «die Frage nach der Seinsart des Verstandes, des Verstehens als Verhaltung des Daseins, d.h. [...] die Frage nach der Existenzbestimmung des Daseins selbst».¹⁴ Dasein er et værende som tenker og taler. Med denne beskrivelsen har vi ikke kommet til en vesensdefinisjon av mennesket, men til en første inngrensning av hvordan dette værende er. Spørsmålet er: Hva er tenkning, tale, forståelse og frihet? Hvordan er det værende som vi karakteriserer som tenkende, talende, forstående og fritt? Disse spørsmålene kan ifølge Heidegger bare besvares på en for-domsfri måte, dersom man gir en fenomenologisk beskrivelse av menneskets væren slik dette værende viser seg ut fra sin væren selv. I en slik fenomenologisk beskrivelse må vi forsøke å holde alle teoretiske oppfatninger – hvor selvfølgelig de enn måtte virke – utenfor.

Heideggers første, mest mulig for-domsfrie beskrivelse av det eksisterende Daseins forstående væren lyder som følger.

Dasein ist ein Seiendes, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt. Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, daß es diesem Seienden in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht. Zu dieser Seinsverfassung des Daseins gehört aber dann, daß es in seinem Sein zu diesem Sein ein Seinsverhältnis hat. Und dies wiederum besagt: Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm

¹⁴ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*: 305.

selbst erschlossen ist. *Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins*. Die ontische Auszeichnung des Daseins liegt darin, daß es ontologisch ist. (S&Z: 12).

Dasein eksisterer. Det betyr, som vi ser av dette sitatet, at det er et værende som forstående har et forhold til egen væren. Dasein er åpen for egen væren, og som åpen for egen væren dreier det seg om egen væren for Dasein. I sin forstående åpnethet er Dasein vesentlig forskjellig fra det forhåndenværende, som bare foreligger *lukket* i sin egen værenskrets.

Motsetningen mellom åpnethet og lukkethet, kan først få oss til å tro at Heidegger med skillet mellom eksistens og forhåndenhet, forsøker å innfange forskjellen mellom det værende som har *tilgang* til det værende og det værende som ikke har det. Men med Daseins vesentlige åpnethet for væren, mener ikke Heidegger simpelthen en slik tilgang til verden. For en slik “mental” tilgang kan vi tenke oss at også dyrene har. Dyrene er ikke bare foreliggende ting, men har også det værende gitt på en eller annen måte. Men dyrene har ingen *forståelse* av det gitte værende, og det har slett ingen forståelse av seg selv. Dyret bare lever direkte i det gitte. Det er, som Heidegger sier, «eingesperrt» «in seiner Umwelt».¹⁵ Dasein derimot, *er* bare ved at det forstående forholder seg til hvem det er; således står det – på en måte som må oppklares gjennom den fenomenologiske analysen – “fri” overfor det værende. Dyret bare spiser, fordi det føler sult; mennesket, derimot, kan avstå fra å spise, til tross for at magen skriker etter mat. Dyret bare sover fordi solen går ned; mennesket derimot, kan holde seg våken til tross for at det er trøtt. I det hele tatt: Dyret bare lever, fordi det drives til det; mennesket derimot, står i et åpent forhold til egen væren, og kan således takke nei til livet, ved å ta sitt eget liv.

Hva Daseins forsøker å innfange med Daseins utpregede værensbestemmelse *eksistens*, er denne frie åpnetheten overfor alt det gitte. Dasein er som det eksisterende værende, et værende som bare *er* ved at det *selv* bringer sin egen væren *videre* ved å forholde seg *forstående* til denne samme væren. Dasein er et værende som «je sein Sein als seiniger zu sein hat» (S&Z:12), det er et værende som «seine eigene Weise zu sein in einem bestimmten Sinne ungleichgütig ist».¹⁶ Dasein er det værende som forstående *er* det værende *for hvis skyld* – «Worum-willen» (S&Z:84) – det selv eksisterer. Alt Dasein gjør og foretar seg, gjør den for å eksistere som seg selv.

¹⁵ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 29/30: Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt- Endlichkeit – Einsamkeit* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983). 292.

¹⁶ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978). 131.

Som et værende som selv bare er ved å forholde seg til egen væren, er Dasein et værende som ikke har fått “overlevert” sin væren fiks ferdig. I sin forstående væren er Dasein derimot åpen for muligheter som den har til å være. Heidegger snakker om «die Unbestimmtheit, die ein Seiendes, das existiert, durchherrscht» (S&Z:308), og han sier at «[d]ie Möglichkeit ... die ursprünglichste und letzte positive Bestimmtheit des Daseins [ist]» (S&Z:143–4). Dasein er ikke et forhåndenværende *hva*; som åpen for muligheter er Dasein enda ikke bestemt i et *hva*. Dasein er ikke foreliggende forhåndenværende, men *eksisterende* «Möglichkeitsein» (S&Z:143). Som en sådan eksisterende *mulighet* til væren, kan Daseins væren overhodet ikke forstås som foreliggende forhåndenhet.

Med det forstår vi bedre hvordan Heidegger teoretiserer menneskets særpegede vesen. Som overhodet ikke foreliggende, kan vår egen væren ikke gripes med henblikk på tradisjonelle kategorier. Gjør man det, så tildekker man dette værende, fordi man med slike tradisjonelle kategorier *bestemmer* med henblikk på kategoriale egenskaper.¹⁷ Når Dasein er *åpen* og eksisterende, kan dets væren ikke gripes med kategorialt. For å gripe vår egen væren trenger man derimot et vesensforskjellig sett med kategorier. Man trenger et sett med “eksistensens kategorier” så å si. Disse vesensforskjellige kategoriene, kaller Heidegger logisk nok for «*Existenzialien*» (S&Z:44). De betegner ikke vesentlige egenskaper, men de konstituerende strukturene ved fenomenet *eksistens*. Den bærende strukturen i dette fenomenet er forståelse. Forståelse er «[der] Grundmodus der *Seins* des Daseins» (S&Z:143). Menneskets vesentlige forståelse er følgelig ikke en særpreget egenskap som tilkommer Daseins væren, men en grunnleggende struktur ved Daseins særpegede værensforfatning.

2.1.2 En introduksjon til forståelsen

Etter å ha vist at Dasein er et værende som overhodet ikke kan gripes med henblikk på tradisjonelle kategorier, er det neste steget Heidegger gjør i sin radikale nytenkning av mennesket, å vise at den eksistensielle forståelsen ikke kan tenkes som *erkjennelse*. Dasein er et værende som vesentlig forstår, men denne eksistensielle forståelsen skal ikke tenkes som tematisk, teoretisk tenkning. Derimot er erkjennelse bare mulig på *bakgrunn* av denne

¹⁷ At vi ikke kan gripe Daseins vesen med forhåndenhetens kategorier, betyr imidlertid ikke at det er umulig å undersøke mennesket med henblikk på tradisjonelle kategorier. Kategoriale undersøkelser av mennesket kan fortelle oss mye viktig om mennesket. For eksempel kan vi gjennom kategoriale undersøkelser finne ut av hvordan menneskets fysiske forfatning er, eller hvordan mennesket har en tendens til å tenke i ulike situasjoner. Imidlertid vil vi gjennom slike undersøkelser, ikke kunne gripe hva mennesket *vesentlig* er.

eksistensiale forståelsen. Daseins eksistensiale forståelse er «eine ursprüngliche, existenziale Seinsart, die Erkennen und Kenntnis allererst möglich macht» (S&Z:123–4).

Som et værende som overhodet ikke kan gripes med henblikk på tradisjonelle kategorier, kan Dasein ikke forstås som en subjekt-ting som står i motsetning til verden. Som eksisterende har Dasein derimot værensførfatningen væren-i-verden. Dasein er som det værende som fører sitt eget liv, et værende som like opprinnelig forholder seg til verden. Forstående sin egen væren, har Dasein like opprinnelig en forståelse av verden og det innenverdenslige værende, og således er det «immer schon “draußen” bei einem begegnenden Seienden der je schon entdeckten Welt» (S&Z:62).

Denne forståelsen av det værende skjer imidlertid ikke først og for det meste med henblikk på teoretiske kategorier. Som det værende som eksisterer og som således *er* ved selv å bringe sin egen væren videre, er Daseins første og nærmeste måte å forholde seg til det innenverdenslige værende på, at det er involvert i en brukende-besørgende «*Umgang* in der Welt und *mit* dem innerweltlichen Seienden» (S&Z:66–7). Dasein forholder seg først og for det meste til det innenverdenslige værende ved at den bare “lever” hos det. «Dasein ist zunächst und zumeist *bei* der besorgten Welt» (S&Z:175). Det står ikke overfor det værende og betrakter det som teoretisk objekt; det forstår det direkte i omgangen. I denne brukende-besørgende omgangen, forstår Dasein det værende som «wesenhaft “etwas, um zu...”» (S&Z:68), med henblikk på den *relevans* – «Bewandtnis» (S&Z:84) – som det værende har innenfor denne brukende-besørgende omgangen. Denne første og nærmeste modus å forstå det værende på, kaller Heidegger for «*Zuhandenheit*» (S&Z:69)

Denne praktiske forståelsen er *implisitt* heller enn *eksplisitt*. Når Dasein virkelig forstår det værende i den brukende-besørgende omgangen, så kommer ikke det værende eksplisitt til syne for Dasein. «Das Eigentümliche des zunächst Zuhandenen ist es, in seiner Zuhandenheit sich gleichsam zurückziehen, um gerade eigentlich erst zuhanden zu sein» (S&Z:69). Dasein bare forstår det værende i bruken av det, og det forstår det på en slik måte at det forståtte trekker seg tilbake. Heidegger kaller denne ikke-teoretiske, implisitte forståelsen for «das *vorontologische Seinsverständnis*». ¹⁸

Videre er denne før-ontologiske, eksistensiale forståelsen en *holistisk* forståelse. Når Dasein i den brukende-besørgende omgangen forstår det værende med henblikk på den relevans dette

¹⁸ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*: 398.

værende har innenfor den brukende-besørgende omgangen, så forstår Dasein ikke dette værende som et isolert, enkeltstående værende; det forstår det i relasjon til alle andre værende som det samtidig omgås i den brukende-besørgende omgangen. «Das Sein des Zuhandenen hat die Struktur der Verweisung» (S&Z:83–4) Det tilhåndenværendes væren som relevans utgjør en struktur av henvisninger til annet værende; i tråd med disse strukturene kan Dasein omgås det værende på relevante måter. Struktur mangfoldet som utgjør det tilhåndenværendes væren, er imidlertid hva det er bare innenfor en større helhet av relevansstrukturer. «*Welche Bewandnis es mit einem Zuhandenen hat, das ist je aus der Bewandnisganzheit vorgezeichnet*» (S&Z:84). Denne helheten av relevansstrukturer, er hva Heidegger kaller *verden*. Verden er strukturhelheten innenfor hvilken Dasein kan omgås værende på relevante måter overhodet, den er strukturhelheten «*“worin” ein faktisches Dasein als dieses “lebt”*» (S&Z:65). Verden er en «*Bedeutsamkeit*» (S&Z:87) som Dasein forstående eksisterer innenfor, og denne «*Bedeutsamkeit [ist] die spezifische Struktur der Ganzen der Verständlichkeit*». ¹⁹

Hvordan denne strukturhelheten ser ut avhenger av hvordan Dasein forstår seg selv i sitt vesentlige forhold til egen væren. Hvordan noe er relevant, og hvordan verden er strukturert, avhenger av hvordan Dasein forstår sin egen væren som den væren *for hvis skyld* det selv eksisterer. Det betyr at det innenverdensliges relevans og verdens relevanshelhet, avhenger av hvordan Daseins forstående fører sitt eget liv. «*Im Worum-willen ist das existierende In-der-Welt-sein als solches erschlossen, welche Erschlossenheit Verstehen gennant wurde*» (S&Z: 143).

Daseins eksistensielle forståelse, som grunnstrukturen i Daseins eksistens, er denne åpnetheten for egen væren og det innenverdenslige værende, innenfor en relevansstruktur som springer ut av hvordan Dasein forstår seg selv.

2.1.3 En introduksjon til utlegningen

Det er først på bakgrunn av denne eksistensielle forståelsen at Dasein kan forstå det værende *som* værende. Denne forståelsen av «*Etwas als Etwas*» (S&Z:149) betegner Heideggers som *utlegning*. Heideggers poeng er at denne forståelsen av noe *som* noe ikke utgjør en begrepsliggjøring av et nakent, som-fritt værende. Når Dasein eksistensielt er forstående

¹⁹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979). 287.

væren-i-verden, så har det alltid allerede forstått være; den konkrete forståelsen av *noe som noe*, er da å tenke på som en *utlegning* av denne alltid allerede forståtte være. «Alle Auslegung, die Verständnis beistellen soll, muß das schon Auszulegende verstanden haben» (S&Z:152), noe som betyr at «Auslegung gründet existenzial im Verstehen» (S&Z:148). Et værende som ikke eksisterer, kan ikke forstå det værende *som* værende.

Utegningen har som forståelsen av noe *som* noe, *uttrykkelighetens* struktur: «Die ‘Als’ macht die Struktur der Ausdrücklichkeit eines Verstandenen aus; es konstituiert die Auslegung» (S&Z:149). Den konkrete forståelsen av *noe som* noe, er en forståelse av noe Dasein kan uttrykke seg om. Når utlegning slik utgjør en uttrykkelig forståelse av noe som noe, ville det være nærliggende å tenke at Heidegger med begrepet om utegningen, forsøker å beskrive den teoretiske erkjennelsen av det værende. Dasein er et værende som først og for det meste omgås det værende i den brukende-besørgende omgangen. Utegningen kunne slik betegne erkjennelsen av noe *som* noe, på bakgrunn av denne brukende-besørgende væremåten. Dette er til en viss grad riktig, men bare delvis riktig. Ganske visst sier Heidegger at den teoretiske erkjennelsen, som en forståelse av noe *som* noe, utgjør en utlegning av det alltid allerede forståtte værende. Men han hevder at den teoretiske erkjennelsen av det værende, bare utgjør «eine abgeleitete Vollzugsform der Auslegung» (S&Z:154). Heideggers begrep om utegning favner med andre ord videre enn det tradisjonelle begrepet om teoretisk erkjennelse. Dasein kan forstå det værende *som* værende ikke bare ved at det *erkjenner* et forhåndenværende *objekt*; det kan også forstå den *tilhåndenværende* brukstingen *som* værende.

Hva mener Heidegger da egentlig med utegning? Og hvordan skal utegningens forhold til den eksistensielle forståelsen tenkes?

Før jeg gir meg i kast med å besvare disse spørsmålene, vil jeg i det følgende gjøre rede for og kritisere Hubert Dreyfus' pragmatiske fortolkning. Deretter vil jeg gjøre rede for og kritisere Cristina Lafonts hermeneutiske fortolkning. Redegjørelsen og kritikken av disse to fortolkningene, vil bringe de problematiske aspektene utegningen klarere i syne.

2.2 Den pragmatiske fortolkningen

I *Being-in-the-world* legger Dreyfus vekt på Heideggers påstand om den praktiske forståelsens forrang fremfor den teoretiske. Denne påstanden leser Dreyfus som å bety at «[Daseins understanding of being] is contained in our knowing-how-to-cope in various

domains rather than in a set of beliefs that such and such is the case».²⁰ Dermed kan Dreyfus' fortolkning kategoriseres under de pragmatiske fortolkningene av Heidegger, hvis hovedtese lyder, som Blattner formulerer den, at «the intelligence and intelligibility of human life is explained primarily by practice and that the contribution of cognition is derivative».²¹ Faktisk er Dreyfus' fortolkning, vil jeg hevde, *den* mest innflytelsesrike pragmatiske lesningen av Heidegger.

2.2.1 Hubert Dreyfus: Utlegningen som avledet forståelse

Dreyfus gir i *Being-in-the-World* et bilde av Daseins eksistensielle forståelse, hvor denne er delt inn i tre ulike typer. Han skiller mellom «everyday coping», utlegning og utsagn.²² Disse tre typene forståelse er ment å stå i et fundasjonsforhold. Den mest opprinnelige forståelsen er Daseins praktiske forståelse. Dette er forståelsen Dasein har i sin kyndige omgang med det innenverdenslige værende. Utlegningen og utsagnet forstår Dreyfus som *avledede* måter Dasein kan forstå det værende på, på bakgrunn av denne mest opprinnelige, praktiske forståelsen.

Dreyfus mener at Daseins eksistensielle forståelse må betegnes som en pragmatisk «know-how».²³ I Daseins første og nærmeste væremåte bare “vet” Dasein «*how to go about what [it is] doing, [it is] able to do what is appropriate in each situation*».²⁴ Det trenger ikke tenke over hvordan det gjør dette. Det bare har en kroppslig forståelse av hvordan den beveger seg i sin verden. Daseins eksistensielle forståelse er derfor ikke et «belief system but is embodied in our skills».²⁵ Som kroppslig forståelse er denne eksistensielle forståelsen «noncognitive»²⁶ og førbegrepslig. Som kroppslig-forstående vesen er vi «skilled at existing [...] Moreover, we *are* such skills».²⁷ Dasein er, ifølge Dreyfus, åpnet for verden, sin egen væren og det innenverdenslige værende, gjennom sin praksis som kroppslig-pragmatisk forstående.

²⁰ Dreyfus, *Being-in-the-world*: 18.

²¹ William Blattner, «Ontology, the A Priori, and the Primacy of Practice: An Aporia in Heidegger's Early Philosophy,» i *Transcendental Heidegger*, red. Steven Crowell og Jeff Malpas (Stanford, California: Stanford University Press, 2007), 10.

²² Dreyfus, *Being-in-the-world*: 195.

²³ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 184

²⁴ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 185

²⁵ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 32.

²⁶ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 35.

²⁷ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 185

Når denne første og nærmeste forståelsen er før-begrepslig, mener Dreyfus følgelig at Dasein først og for det meste ikke forstår det værende *som* værende. «When hammering a nail ... I am not aware of any determinate characteristics of the hammer of the task. All I am aware of is the task, or perhaps what I need to do when I finish».²⁸ Dasein forstår det værende utematisk og uten å forstå det *som* værende, ganske enkelt ved at det uproblematisk omgås værende i tråd med strukturene som det i sin kroppslig-pragmatiske væren *kan* omgås det værende i tråd med. «We dwell in the equipment, practices, and concerns in some domain without trying to spell them out».²⁹

Dreyfus mener at den begrepslige forståelsen av det værende *som* værende, bare kan skje på *bakgrunn* av denne før-begrepslige forståelsen. *Utlegningen* utgjør, ifølge Dreyfus, Daseins begrepsliggjøring av det i omgangen alltid allerede forståtte værende. Utlegningen utgjør en forstående akt på bakgrunn av Daseins brukende-besørgende omgang; det utgjør en akt hvor «[the] understanding ... develop[s] a new form».³⁰ Denne nye formen består i at det værende forstås «explicitly as something».³¹ Med utlegningen hevder Dreyfus at det har innfunnet seg et begrepslig moment i forståelsen, slik at det værende forstås *tematisk* som noe. «[A]nd what thus becomes thematic can be expressed in speech acts».³² Dette var ikke mulig i den opprinnelige forståelsen i den første og nærmeste omgangen.

Utlegningen, som Daseins begrepslige og eksplisitte forståelse av det værende *som* værende, er ifølge Dreyfus fortsatt forbundet med den brukende-besørgende omgangen. Utlegningen er en «*derivative* but not a deficient mode of understanding».³³ I utlegningsakten er det ifølge Dreyfus det *tilhåndenværende* som kommer eksplisitt til syne og som forstås med henblikk på begrep. På det Dreyfus' forstår som det tredje nivå av forståelse, er dette imidlertid ikke lenger tilfellet. Med utsagnet, som den mest avledede forståelsesakten, er det snakk om en forståelsesakt hvor det værende forstås i «abstraction from situated practical *activity*».³⁴ Utsagnet utgjør, som avsondret fra den opprinnelige, praktiske forståelsen, «a deficient mode of understanding».³⁵ Dreyfus mener derfor at utlegningen utgjør en mellomposisjon mellom

²⁸ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 65.

²⁹ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 90.

³⁰ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 196.

³¹ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 197.

³² Dreyfus, *Being-in-the-World*: 195.

³³ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 195.

³⁴ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 208.

³⁵ Dreyfus, *Being-in-the-World*: 195.

den rent pragmatiske forståelsen av det værende i den brukende-besørgende omgangen, og den rent teoretiske forståelsen av det værende i utsagnet.

2.2.2 Kritikk av Dreyfus' pragmatiske fortolkning

Mange aspekter ved Daseinsanalysen taler for Dreyfus' fortolkning av utlegningen. I den første og nærmeste omgangen har Dasein ikke en *eksplisitt* forståelse av det værende. Den eksplisitte forståelsen oppstår derimot først i situasjoner hvor den opprinnelige før-tematiske omgangen stopper opp. For eksempel oppstår en slik eksplisitt forståelse i tilfellene hvor omgangen «beim gebrauchtem Zeug festgehalten [wird], so zwar, daß *jetzt erst*, das Wozu und das Um-zu *ausdrücklich* begegnen» (S&Z:355, min kursivering). Likevel, til tross for at Dreyfus' fortolkning stemmer godt overens med at Daseins første og nærmeste forståelse er praktisk og ikke-tematisk, gis det likevel gode grunner til å stille seg kritisk til Dreyfus' fortolkning. Hva jeg hovedsaklig har å innvende mot Dreyfus' fortolkning, er at Dasein her blir *blind* for det værende. Hvis Dasein er et værende som først og for det meste ikke forstår det værende *som* værende, hvordan kan Dreyfus da forklare at Dasein i den brukende-besørgende omgangen implisitt forstår det værende på en riktig måte?

Dreyfus' poeng er at Daseins for det første og for det meste ikke utlegger den pragmatiske forståelsen som det har i den første og nærmeste omgangen. Dasein er, ifølge Dreyfus, et værende som først og for det meste ikke forstår det værende *som* værende. I en nyere artikkel illustrerer han dette poenget tydeligere enn i *Being-in-the-world*:

To be true to the phenomenon we should add that when we are ready to leave a familiar room, we not only do not need to *think that* the door affords going out. We need not even respond to the door *as* affording to going out. Indeed, we needn't apprehend the door at all. From the perspective of the skilled coper absorbed in the solicitation of a familiar affordance, the affording object, as Heidegger puts it “withdraws” ... Thanks to our own background familiarity, when it is appropriate to leave, we are simply drawn to go out.³⁶

Problemet med denne redegjørelsen av Daseins første og nærmeste forståelse, blir imidlertid å forklare hvordan Dasein overhodet kan bli “drawn” til å gå ut av døra, hvis det ikke allerede har forstått døra *som* dør? Hvordan kan Dasein forstå døra *som* et værende det er relevant til å gå ut av, hvis det ikke samtidig forstår døra *som* dør til forskjell fra det andre værende som

³⁶ Hubert L. Dreyfus, «The Myth of the Pervasiveness of the Mental,» i *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate*, red. Joseph K. Schear. (London: Routledge, 2013), 18.

den brukende-besørgende omgås i denne første og nærmeste omgangen? I den brukende-besørgende omgangen forstår Dasein et vell av forskjellige, relevante værende, men når det er på tide å gå, er det nettopp døra det beveger seg mot, det er døra som fremtrer som relevant til å gå ut av. Men hvordan kan Dasein forstående bruke døra til å gå ut av, hvis det ikke forstår døra *som* dør, til forskjell fra for eksempel gulvet eller veggen? Mer generelt: Hvordan kan Dasein brukende omgås det værende som relevant, hvis det ikke selv i den brukende-besørgende omgangen har forstått det værende *som* relevant, og således differensiert det fra det andre relevante værende som Dasein omgås i denne samme brukende-besørgende omgangen?

Dreyfus poeng er at Dasein først og for det meste bare ledes av sin “know how”. Dasein bare gjør det som det alltid gjør i denne familiære situasjonen. Det bare er så vant med at det er en dør på dette stedet, i dette rommet, at det for å omgås døra slett ikke trenger å forstå døra *som* dør. Dette kunne ha vært en plausibel forklaring hvis Daseins væren-i-verden alltid utgjorde omgang i fullstendig familiære situasjoner, men det, vil jeg hevde, kan åpenbart ikke være tilfellet. Enhver situasjon Dasein brukende-besørgende omgås det værende i, er en ny situasjon og har således alltid noe unikt ved seg.

La oss ta en snekkermester som eksempel for å illustrere dette poenget. Denne snekkermesteren har snekret i flerfoldige situasjoner, og hun forstår seg på kunsten å snekre som få andre. Når hun snekrer er hun først og for det meste, som Dreyfus sier, overhodet ikke konsentrert på selve snekkingen. Hun tenker på helt andre ting, som for eksempel på hva hun skal spise til middag etter at dagens snekkerøkt er over. Ut fra Dreyfus’ fortolkning skulle dette bety at denne snekkermesteren overhodet ikke har en forståelse av hammeren *som* hammer og spikeren *som* spiker. Hun bare beveger seg i sin forståelse av snekring. Men dette kan ikke være en riktig modell for hvordan denne snekkermesteren implisitt forstår det værende hun omgås. For hver gang hun skal slå inn spikeren, så står denne spikeren på et nytt sted. Et hvert hammerslag er en ny situasjon. For å forstå denne spikeren i den snekende omgangen, kreves det åpenbart en pragmatisk evne til å slå inn en spiker, men det kreves også at man forstår spikeren, om enn implisitt, *som* noe forskjellig fra bord og glassruter, som også inngår i den snekende omgangen. Det kreves med andre ord en forståelse av spikeren *som* spiker. Det vil si: For at Dasein skal kunne omgås det værende i en implisitt, fortrolig forståelse, kreves det en forståelse av det værende *som* et værende, som et værende som er *forskjellig* fra annet værende.

I Dreyfus' fortolkning synes Heidegger med andre ord å mangle et "som". I omgangen med det værende må Dasein forstå det værende *som* værende, men Dreyfus klarer ikke å gjøre rede for hvordan Dasein forstår det værende *som* værende i første omgang. Blattner ser også dette manglende "som"-et i Dreyfus' fortolkning. Men i stedet for å revurdere den pragmatiske fortolkningen, mener han at dette er en mangel ved Heideggers verk: «Heidegger does not have a special name for the *as* of the pre-interpretative understanding: he does not in fact seem to have clearly seen that he needs one. It should have been there, however».³⁷

Blattners påstand om at Heidegger mangler et eget "som" for den brukende-besørgende omgangen kan imidlertid ikke være riktig. I *Sein und Zeit* sier Heidegger flere ganger at den brukende-besørgende omgangen *ikke* er "som"-fri: Han sier for eksempel at «[a]lles vorprädikative Sehen des Zuhandenen ist an ihm selbst schon verstehend-auslegend», (S&Z:149), og litt senere sier han at «jedes Wahrnehmen von zuhandenem Zeug verstehend-auslegend ist, umsichtig etwas als etwas begegnen läßt» (S&Z:149).

Hva disse sitatene tyder på, er ikke at Heidegger mangler et "som". Derimot tyder de på at Dreyfus' fortolkning av utlegningen som en *avledet* forståelsesakt ikke er riktig. Det er klart at Daseins "som"-messige forståelse ikke er noe som finner sted først i en avledet forståelsesakt. Utlegningen og dets konstitutive "som" synes derimot å være tilstede i enhver forståelse av det værende. I det hele tatt synes utlegningen å være noe som Dasein til enhver tid gjør. Heller enn å forstå utlegningen som en avledet forståelsesakt, slik Dreyfus gjør, må utlegningen leses som en eksistensial struktur som konstituerer Daseins åpnethet overhodet. Heidegger sier også dette klart: «Verstehen *und* Auslegung [machen] die existenziale Verfassung des Da aus[...]» (S&Z:151, min kursivering). Som en eksistensial struktur er utlegningen ikke en avledet forståelsesakt, men en struktur som konstituerer Daseins forstående væren overhodet.

Før jeg formulerer min egen hypotese om hvordan utlegningen må fortolkes, vil jeg nå se nærmere på Cristina Lafonts hermeneutiske fortolkning av Heideggers begreper om forståelse og utlegning.

³⁷ William Blattner, *Heidegger's Being and Time: A reader's guide* (London: Continuum, 2005). 97.

2.3 Den hermeneutiske fortolkningen

De hermeneutiske fortolkningene av *Sein und Zeit* utgjør på mange måter den rake motsetningen til Dreyfus' pragmatiske fortolkning.³⁸ Der Dreyfus forstår begrepsligheten som å være avledet av Daseins pragmatiske, før-språklige omgang, er det i de hermeneutiske fortolkningene språket selv som forstås som det meningskonstituerende momentet. Som Figal sier:

Eine Wendung zur Sprache hat es bei Heidegger niemals gegeben; schon zu Anfang seines eigenständigen Philosophierens hatte er es mit der Frage nach der Sprache zu tun, in einer Weise, die im Grunde für jedes Philosophieren gilt oder gelten müßte: Als Denken, das sich in der Sprache artikuliert und bemüht sein muß, seinen Vollzug zu reflektieren, ist die Philosophie immer schon und mehr oder weniger ausdrücklich Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Sprachlichkeit.³⁹

En nyere hermeneutisk fortolkning finner vi i Cristina Lafonts *Heidegger, Language and World-disclosure*.⁴⁰ For å få et alternativ blick på hvordan utlegningen kan fortolkes, vil jeg nå gjøre rede for og kritisere Lafonts posisjon.

2.3.1 Lafont: Utlegningen som eksistensial

Lafont tolker ikke den eksistensielle forståelsen som en før-begrepslig *pragmatisk* forståelse. I stedet mener hun den eksistensielle forståelsen utgjør en struktur i tråd med hvilken Dasein forstår det værende overhodet. Den eksistensielle forståelsen betegner, ifølge Lafont, utkastet av mening som åpner Dasein for en situasjon hvor det konkret kan forstå det værende. Denne utkastede meningen er konstituert av språket og språkets begreper. Forståelsens utkast består derfor i at Dasein utkaster «[a] totality of concepts»⁴¹ med henblikk på hvilken det kan forstå det værende. At Dasein vesentlig er væren-i-verden, betyr da, ifølge Lafont, at Dasein eksisterer innenfor et holistisk nettverk av språklige begreper. «Language understood as an

³⁸ Skillet mellom pragmatiske og hermeneutiske fortolkninger av Heidegger, har jeg fra Wrathall. Se: Mark A. Wrathall, «Heidegger on Human Understanding,» i *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, red. Mark A. Wrathall (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 181-83.

³⁹ Günter Figal, *Zu Heidegger: Antworten und Fragen* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009). 95.

⁴⁰ Cristina Lafont, *Heidegger, Language, and World-disclosure* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

⁴¹ Lafont, *Language*: 64.

“articulated” whole of significance” (as a world-disclosing lexicon, so to say) first supplies Dasein with ... intelligibility».⁴²

I Lafonts hermeneutiske modell, forstås da utlegningen som å betegne et strukturelt aspekt ved selve Daseins eksistensielle forståelse. Utlegningen er ikke en avledet akt, men et eksistensiell som konstituerer Daseins åpnethet overhodet. Åpnet innenfor et holistisk nett av språklige begreper, er Dasein et værende som alltid innefor denne åpnetheten, konkret forstår det værende *som* værende med henblikk på de utkastede begrepene. Dasein har ikke tilgang til det værende, uten at denne tilgangen er mediert av den utkastede, språklige meningen; det værende er alltid allerede bestemt *som* værende med henblikk på de utkastede begrepene. «[A]ny articulation of something understandable requires a definite conceptualization, available through the lexicon of a particular language».⁴³ Forståelsen bærer således i seg en «explicitness fully independent of whether or not what is understood gets expressed in a statement».⁴⁴ Det er snakk om «a kind of explicitness that even makes such statements possible in the first place».⁴⁵

Utlegningen som eksistensiell, er følgelig ikke noe Dasein gjør nå og da, men noe Dasein alltid gjør såfremt det overhodet forstår. «Understanding is *always* interpretation»,⁴⁶ og som eksistensielt forstående-utleggende er Dasein «nothing but interpretation all the way down».⁴⁷ Med det mener Lafont det samme som Gadamer, når sistnevnte sier: «Auslegung ist nicht ein zum Verstehen nachträglich und hinzukommender Akt, sondern Verstehen ist immer Auslegung, und Auslegung ist daher die explizite Form des Verstehens».⁴⁸ For Lafont betegner utlegningen Daseins eksplisitte forståelse av noe som noe, med henblikk på et utkastet begrep.

2.3.2 Kritikk av Lafonts hermeneutiske fortolkning

Den hermeneutiske fortolkningen har noen åpenbare fordeler i forhold til Dreyfus' pragmatiske fortolkning. I motsetning til i Dreyfus' fortolkning blir det her forståelig hva som

⁴² Lafont, *Language*: 70.

⁴³ Lafont, *Language*: 63.

⁴⁴ Lafont, *Language*: 50.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Cristina Lafont, «Hermeneutics,» i *A Companion to Heidegger*, red. av Hubert L. Dreyfus og Mark A. Wrathall. (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), 276–7.

⁴⁷ Lafont, «Hermeneutics,» 265.

⁴⁸ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. 2. utg. (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1965). 291.

menes med at utlegningen utgjør et eksistensial. Men Lafonts fortolkning har også noen åpenbare svakheter. For mens Lafont klarer å innfange det eksistensielle aspektet ved utlegningen, klarer hun til gjengjeld ikke å innfange de aspektene ved Daseins væren, som Dreyfus så fint klarer å innfange. Ved å skifte fokuset til utlegningen som eksistensial, overser Lafont de praktiske aspektene ved Daseins eksistensielle værensforfatning.

Vi så jo at Daseins eksistensielle forståelse må leses som en før-ontologisk og holistisk forståelse. Når Lafont gir et bilde av den eksistensielle forståelsen som strukturert av språkets bestemte begreper, blir imidlertid dette *inkonsistent* med Heideggers påstand om at Dasein først og for det meste forstår det værende som et relevant tilhåndenværende i den brukende-besørgende omgangen. Når Lafont sier at forståelsen er strukturert av språket og dets holistiske totalitet av begreper, så klarer hun riktignok å innfange det holistiske aspektet ved den eksistensielle forståelsen. Men det før-ontologiske aspektet blir ganske enkelt uforklarlig.

For hvis Dasein eksistensielt er forstående-utleggende, slik Lafont hevder, og hvis forståelsen som Dasein til enhver tid utlegger er strukturert av bestemte begreper, så må det bety at Dasein er åpnet for en virkelighet som er begrepslig strukturert. Når væren-i-verden betyr væren i totaliteten av begreper, så vil Dasein som eksistensielt utleggende alltid forstå det værende som det er åpnet for *uttrykkelig* med henblikk på et bestemt begrep. Lafont tegner et bilde av Dasein hvor det er åpnet for et proposisjonalt strukturert rom.

Men dette kan ikke være et riktig bilde av Daseins væren, for Dasein er først og for det meste brukende-besørgende. Det bare lever i verden uten *eksplisitt* å forstå det værende med henblikk på kategorier. Dasein bare forstår, som vi har sett, det værende *implisitt* som relevant innenfor den brukende-besørgende omgangen. Dasein forstår først og for det meste det værende i modus av tilhåndenhet, og det tilhåndenværende trekker seg liksom tilbake for Daseins eksplisitte blikk. Heller enn å være åpnet for et proposisjonalt strukturert rom, er Dasein først og for det meste bare åpnet for en virkelighet hvor det forstår det værende i modus av tilhåndenhet; eksisterende lever Dasein i en virkelighet hvor det bare “inviteres” til til å føre sitt liv ved å omgås det værende.

Hvorvidt språket er konstitutivt for denne åpnetheten, er et åpent spørsmål. Men en ting synes klart. Hvis språket inngår som konstitutivt moment i Daseins værensforfatning, så kan det ikke være snakk om at språket er konstitutivt i betydningen av at det strukturerer forståelsen i samsvar med bestemte begreper, slik Lafont hevder. Hvis utlegningen er en eksistensial

struktur ved Daseins åpnethet, (noe Heidegger jo sier at den er) så må den, skal fortolkningen være koherent, være det på en annen måte enn at den nødvendigvis er en utlegning av det værende *som* værende med henblikk på et *bestemt* begrep.

2.4 Oppsummering

Oppsummerer vi Dreyfus og Lafonts respektive fortolkninger får vi utfordringen for en koherent fortolkning av utlegningen klarere i syne. Hverken Dreyfus eller Lafont gir en koherent fortolkning av Heideggers begrep om utlegning. Dreyfus forstår utlegningen som en avledet akt, på bakgrunn av Daseins første og nærmeste, brukende-besørgende omgang. Utlegningen betegner ifølge Dreyfus, den begrepslige forståelsen av *noe som noe*, som kan skje på bakgrunn av Daseins før-begrepslige, praktiske forståelse. Med denne fortolkningen belyser Dreyfus, som vi har sett, hvordan Dasein først og for det meste ikke forstår det værende med henblikk på teoretiske begreper. Men når han forstår utlegningen som en *avledet* akt, klarer han ikke å forklare hva det betyr at utlegningen er et *konstitutivt* eksistensial i Daseins værensforfatning. Lafont derimot, tar utgangspunkt i Heideggers påstand om at utlegningen er et eksistensial. Utlegningen betegner, som Daseins eksplisitte forståelse av noe som noe med henblikk på et begrep, en eksistensial struktur ved selve Daseins væremåte. Med denne fortolkningen innfanger Lafont det eksistensielle aspektet ved forståelsen, men overser imidlertid at Dasein er et værende som først og for det meste *ikke* forstår det værende *eksplisitt* som værende.

Utfordringen for en koherent fortolkning av utlegningen, består da i å gjøre rede for hvordan utlegningen kan utgjøre et eksistensial, konstitutivt for Daseins væren som brukende-besørgende, når utlegningen vesentlig har *uttrykkelighetens* struktur.

I resten av denne oppgaven skal jeg argumentere for at utlegningen utgjør en eksistensial struktur som betegner et strukturelt moment ved selve Daseins eksistensielle forståelse. Det vil si: Utlegningen kan ikke fortolkes som en avledet forståelsesakt slik Dreyfus gjør. Jeg skal vise at det ikke kan gis noen eksistensial forståelse, uten at denne forståelsen samtidig *utlegges* i en konkret forståelse av *noe som noe*. Dette betyr imidlertid ikke at Dasein alltid forstår det værende *eksplisitt* som noe, slik Lafont hevder. Jeg skal argumentere for at utlegningens vesentlige *uttrykkelighet*, ikke skal forstås som Daseins *eksplisitte* forståelse av noe som noe; utlegningens uttrykkelige struktur, skal derimot forstås som at det værende

alltid forstås som noe Dasein har *mulighet* til å forstå eksplisitt. Utleggende forstår Dasein alltid det værende med henblikk på en mening som det har *mulighet* til å begripe. Uten å ta språkets rolle i Daseins værensforfatning i betraktning, vil jeg argumentere for at dette åpner for en lesning av *Sein und Zeit*, hvor språket spiller en konstitutiv rolle i Daseins værensforfatning, skjønt på en annen måte enn at forståelsen alltid er strukturert av *bestemte* begreper, slik Lafont hevder.

Vi kan imidlertid ikke gå rett fortolkningen av utlegningen. Først må vi se nærmere på Heideggers begrep om Daseins eksistensiale forståelse. Betegner Daseins eksistensiale forståelse en grunnleggende, praktisk forståelse, slik som Dreyfus mener, eller utgjør den en struktur, slik Lafont påstår? I neste kapittel skal jeg utvikle min hypotese ved å gjøre nærmere rede for Heideggers begrep om denne eksistensiale forståelsen.

3 Forståelse

Formålet med dette kapittelet er å utarbeide min hypotese om at utlegningen utgjør en eksistensial grunnstruktur. Dette skal jeg gjøre ved å gi en fortolkning av Heideggers begrep om den grunnleggende, eksistensielle forståelsen. Jeg skal i dette kapittelet argumentere for at den eksistensielle forståelsen ikke kan fortolkes, slik Dreyfus gjør det, som en betegnelse på Daseins kroppslig-pragmatiske ferdigheter. Derimot vil jeg argumentere for at forståelsen betegner en struktur som muliggjør at Daseins kroppslig-pragmatiske ferdigheter er åpnende ferdigheter overhodet. Jeg skal argumentere for at forståelsen betegner det grunnleggende struktur ved Daseins værensførelse, at Dasein er et værende som i sin væren *utkaster* mening i lys av hvilken den eksisterer. Med den eksistensielle forståelsen betegner Heidegger utelukkende det strukturelle aspektet ved Daseins væren, at det vesentlig eksisterer som *åpen* for utkastet mening.

Jeg skal argumentere for dette gjennom følgende steg: I 3.1 gjør jeg nærmere rede for Heideggers karakteristikk av den eksistensielle forståelsen som *kunne-være* og *utkast*. I 3.2. argumenterer jeg for at Dreyfus ikke er i stand til å forklare hvordan pragmatiske evner kan åpne Dasein for konkrete muligheter overhodet. I 3.3 forklarer jeg, ved hjelp av Stuart Galt Crowell, hva som menes med at forståelsen har utkast-struktur.

3.1 Forståelse som kunne-være og utkast

3.1.1 Forståelse som kunne-være

I sin væren har Dasein alltid allerede en forståelse av det innenverdenslige værende, av verden og av sin egen væren, *for hvis skyld* Dasein eksisterer. Såfremt Dasein *eksisterer* forstår den. Hvordan skal denne grunnleggende, eksistensielle forståelsen tenkes?

I dagliglivet snakker vi om forståelse som noe vi kan *ha* eller *ikke* ha. Vi sier for eksempel at vi kan ha en forståelse av Einsteins relativitetsteori, av Pytagoras' læresetning, eller av Kants teori om anskuelsesformene. Vi sier også at vi kan ha en forståelse av mer dagligdagse fenomener. For eksempel kan vi ha en forståelse av hvorfor Per sur, eller vi kan forstå hvorfor lyset i gangen ikke fungerer. Uansett om det vi sier vi forstår, er hard teori eller mer

dagligdagse selvfølgeligheter, så mener vi med “forståelse” i denne hverdagslige bruken av ordet, at vi er kommet til klarhet om noe, at vi har en riktig oppfatning av noe. Den som forstår har tilegnet seg en innsikt, hun er i stand til å se en sammenheng mellom ting, hun kan oppgi grunner for at noe er slik som det er. En slik forståelse er ikke noe alle trenger å ha. Vi sier også at man kan mangle forståelse. I det hele tatt kan man være en person som forstår *lite*

Når Heidegger sier at Dasein eksistensielt forstår, så mener han ikke at Dasein *har* en forståelse i denne hverdagslige betydningen. Dasein har i sin eksistens en forståelse av verden, det innenverdenslige værende og sin egen væren, men det betyr ikke at Dasein i sin eksistens, har den hele og fulle innsikt i alt som er. Den eksistensielle forståelsen er ikke noe som Dasein kan ha eller ikke ha, men et eksistensielt moment ved selve eksistensen. Som konstitutiv struktur ved Daseins værensforfatning, utgjør den eksistensielle forståelsen mulighetsbetingelsen for å *ha* en forståelse i den hverdagslige betydningen. Den eksistensielle forståelsen er en struktur ved Daseins værensforfatning, og Dasein er som et eksistensielt forstående, et værende som har muligheten til å forstå eller ikke forstå.

For å belyse hvordan denne eksistensielle forståelsen må tenkes, viser Heidegger til en annen hverdagslig bruk av termen “forståelse”: «Wir gebrauchen in ontischer Rede den Ausdruck ‘etwas verstehen’ in der Bedeutung von ‘einer Sache vorstehen können’, ‘ihr gewachsen sein’, ‘etwas können’» (S&Z:143). Hva Heidegger sikter til her, er at når vi i den alminnelige språkbruken sier at vi forstår, så mener vi ikke alltid bare at vi har en klar og tydelig oppfatning av ting. Vi kan også mene noe sånn som at vi er i stand til å omgås noe. Når vi forstår i denne andre betydningen av termen, så er det snakk om at vi forstår oss *på* noe, i betydningen: Vi er gode til å gjøre noe.

Hva Heidegger er ute etter belyses best med noen eksempler. Vi kan for eksempel si om en person at hun forstår fotball. Med dette kan vi på den ene siden mene at hun har en forståelse av reglene som fotballspillet følger. Vi kan mene at hun forstår fotball fordi hun er i stand til å forklare forskjellen på offside, innkast og mål. Men vi kan også mene noe mer praksis-orientert. Når vi sier om en person at hun forstår fotball, så kan vi mene, ikke bare at hun har en klar oppfatning av reglene fotballspillet følger, men at hun er *god* til å spille fotball, at hun mestrer fotballspillet selv. Når vi sier om en person at hun forstår fotball så kan vi mene at hun er i stand til å forstå fotballspillets regler “in action”, altså *mens* hun spiller fotball. Hun er ikke bare i stand til å forklare forskjellen på offside, innkast og mål, men å *omgås* “ting” som offside, innkast og mål på en riktig og passende måte.

På lignende vis kan det å forstå et språk på den ene siden bety at en har en klar oppfatning av dette språkets gloser og grammatikk. På den andre siden kan det å forstå et språk også bety at man er i stand til å snakke dette språket. En norsk professor i tysk har for eksempel en veldig god forståelse av tysk, hvis vi med "forståelse" mener klar oppfatning. Den norske professorens teoretiske forståelse av tysk, er langt bedre enn den jevne tyskerens teoretiske forståelse. Men vi kan også si at den jevne tysker har en langt bedre forståelse av tysk enn den norske professoren. Den jevne tyskeren har en bedre forståelse av tysk "in action", enn den norske professoren.

Det er i denne andre, praktiske betydningen at Heideggers begrep om den eksistensielle forståelsen må tenkes. Dasein er et værende som *i* sin egen væren *kan* eksistere: «Im Verstehen liegt existenzial die Seinsart des Daseins als Sein-können» (S&Z:143). Dette betyr ikke at Dasein har en klar oppfatning av hvem den er, men at den i sin åpne væren, på lignende måte som i eksemplene over, forstår hva det vil si å være seg selv "in action" så å si. *Mens* det er seg selv, har Dasein en forståelse av hvordan den skal være seg selv ved å føre sitt eget liv. «Verstehen ist das existenziale Sein des eigenesten Seinkönnen des Daseins selbst, so zwar, das dieses Sein an ihm selbst das Woran mit ihm selbst erschließt» (S&Z:144).

I min væren som student, for eksempel, har jeg ikke nødvendigvis en klar oppfatning av hva det betyr å være en student. Men i denne væren, så har jeg likevel en forståelse av *hvordan* jeg må leve for å være student. Jeg forstår at jeg må levere denne oppgaven innen fristen, jeg forstår at jeg ikke skal snakke på biblioteket, jeg forstår hvordan jeg skal omgås medstudenter og professorer, i tillegg til en hel rekke andre ting som jeg forstår, men som jeg ikke en gang er klar over at jeg som student forstår. I min væren som student har jeg en implisitt, før-ontologisk forståelse av hva det vil si å være student.

Når Daseins værensførelse er væren-i-verden, innebærer Daseins forståelse som *kunne-være*, at det *kan* eksistere i verden: «Als Sein-können ist das In-sein je Sein-können-in-der-Welt» (S&Z:144). Når Dasein i sin eksistensielle forståelse har en forståelse av egen væren, verden og det innenverdenslige værende, betyr det at det i denne forstående væren hvor det *kan* være seg selv, samtidig *kan* omgås det innenverdenslige værende innenfor helheten av henvisningsstrukturer, som er verden. For eksempel er det å kunne være student samtidig å kunne omgås computere, bibliotek, og medstudenter på den riktige måten. I min forståelse av

min væren som student, har jeg samtidig en forståelse av ting som jeg ikke er, men som samtidig er relevant for hvem jeg er.

Når Dasein eksistensielt forstår sin egen væren, så innebærer ikke det at Dasein nødvendigvis har en klar oppfatning av *hva* dets eksistens er. Daseins eksistensielle forståelse, trenger ikke innebære en forståelse av eksistens i den første, tematiske betydningen. «Das im Verstehen als Existenzial Gekonnte ist kein Was, sondern das Sein als Existieren» (S&Z:143). Dasein kan i sin eksistens å eksistere som seg selv i verden, uten at det har en klar oppfatning av *hvem* det er. Først og for det meste har Dasein det da heller ikke. Jeg kan for eksempel forstå meg selv som “postmoderne student” i kraft av å eksistere slik som postmoderne studenter gjør. Denne forståelsen av meg selv som postmoderne student vil jeg ha, selv om jeg ikke engang forstår hva ‘postmoderne student’ betyr.

Som eksistensielt forstående kan Dasein også misforstå seg selv. Jeg kan mene om meg selv at jeg er student. Men måten jeg forstående eksisterer på, er egentlig en annen. Jeg sier til meg selv at jeg er student, men når jeg kommer på universitetet, så forstår jeg ikke biblioteket som et sted som er relevant for å studere, men som et meningsløst øde hvor menneskene gjør meningsløse ting. Det vil si: Jeg *tenker* om meg selv at jeg er student, men jeg har ingen forståelse av hvordan jeg skal føre mitt liv som om jeg var student. Dasein kan imidlertid bare misforstå seg selv, fordi det eksistensielt allerede forstår seg selv.

3.1.2 Forståelse som utkast

Som det eksistensielt forstående værende, er Dasein et værende som overhodet ikke *foreligger*. Dasein er derimot et værende som er åpent, og som således har muligheter. Den eksistensielle forståelsen som Daseins kunne-være, kan følgelig ikke tenkes som en evne et forhåndenværende besitter. «Dasein ist nicht ein Vorhandenes, das als Zugabe noch besitzt, etwas zu können» (S&Z:143). Den eksistensielle forståelsen som kunne-være må derimot tenkes som et grunnleggende aspekt ved Daseins utpregede væren som eksisterende mulig-væren. Som det grunnleggende aspektet ved Daseins værensforfatning som eksisterende mulig-væren, har forståelsen det Heidegger kaller «Enwurfcharakter» (S&Z:145): «Verstehen

besagt genauer: *sich entwerfen auf eine Möglichkeit*, im *Entwurf* sich je in einer Möglichkeit halten». ⁴⁹

Hva denne utkast-strukturen betyr, forstår vi hvis vi tar eksemplene på praktisk forståelse nærmere i betraktning. Vi så at det å forstå seg på fotball i betydningen av å *kunne* spille fotball, er noe mer enn bare det å ha en tematisk oppfatning av reglene som fotballspillet følger. Den som virkelig forstår seg på fotball, har en forståelse av disse reglene “in action”, hun kan bevege seg i tråd med disse ute på fotballbanen. Den som virkelig forstår seg på fotball kan ikke bare si hva offside betyr, men hun kan se offsidelinjen ute på banen. Hun kan ikke bare gjengi reglene for frispark, men hun kan dytte akkurat passe hardt på motspilleren, slik at dommeren ikke blåser. Den avgjørende forskjellen på det å bare forstå reglene for fotball, og det å *kunne* spille fotball, er at den som virkelig kan spille fotball, har åpnet fotballbanen som et strukturert mulighetsrom med henblikk på disse reglene. Den som bare kan reglene for fotball, men ikke riktig forstår seg på hvordan man i tråd med disse reglene skal *spille* fotball, ser fotballbanen bare som en gresslette hvor mennesker løper omkring etter en ball. Den som virkelig kan spille fotball derimot, ser fotballbanen som et rom hvor fotballspillet utspiller seg. Hun ser fotballbanen som et sted hvor “ting” som offside, frispark og mål kan finne sted.

Vi så også at forskjellen mellom den som bare forstår tyske gloser og tysk grammatikk, og den som virkelig *kan* snakke tysk, er at den som virkelig kan snakke tysk har åpnet situasjonen som et strukturert mulighetsrom med henblikk på reglene for det tyske språket. Den som virkelig *kan* snakke tysk ser situasjonen som en situasjon hvor det er passende å bruke visse ord og vendinger, upassende å bruke andre. Hun forstår hvordan hun svarer høflig på en forespørsel, hun forstår om hun skal bruke “du” eller “Sie”, hun forstår hva det vil si å snakke for høyt, og hva det vil si å snakke for lavt. Den norske professoren, som ikke har en slik praktisk forståelse, kan ha en klarere oppfatning av reglene og grammatikken det tyske språket følger, men likevel ikke være åpnet for situasjonen på samme måte som den som virkelig *kan* å snakke tysk er det.

Jeg leser Heideggers påstand om at forståelsen har utkast-struktur, som at Heidegger med denne strukturen forsøker å innfange hvordan Dasein forstående er åpnet for et strukturert mulighetsrom på samme måte som i disse eksemplene. Eksistensialt forstående er Dasein som

⁴⁹ Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* : 392.

kunne-være åpnet for et «Spielraum» (S&Z:145) av muligheter innenfor hvilket det kan være seg selv. I min væren som student er jeg for eksempel åpnet for en situasjon hvor jeg har muligheten til å være student. Jeg er åpnet for biblioteket som et sted hvor jeg kan være flittig og tilbringe lange dager skrivende ved computeren; jeg er åpnet for bøkene som noe jeg kan slå opp og lese i; jeg er åpnet for kafeen som et sted hvor jeg kan tilbringe pausene, men hvor jeg ikke kan sitte for mye, for ofte, dersom jeg skal lykkes med å være student.

Dasein er åpnet for muligheter på denne måten, ved at den i sin forstående kunne-være, har *utkastet* mulighetene som det i sin kunne-være har til å være. *På forhånd* har Dasein utkastet mulighetene det i sin kunne-være forstår seg på. I lys av denne forståelsen av muligheter som det forstår seg på, er Dasein i sin væren *åpen for* disse samme mulighetene. Som eksistensielt kunne-være «versteht sich [Dasein] immer schon und immer noch, solange es ist, aus Möglichkeiten» (S&Z:145).

Når jeg forstår meg selv som student, så forstår jeg meg på *hvordan* jeg er student. Det vil si at jeg forstår meg selv på *muligheten* jeg har til å være student. I lys av denne forståelsen av hvordan jeg er student, er jeg åpen for spillerommet av muligheter til å være student. Jeg er åpen for spillerommet av muligheter til å være student, fordi jeg på forhånd har en forståelse av hvordan man kan være disse mulighetene. Å eksistere i sin kunne-være er ikke noe mer eller mindre enn å være åpnet for dette rommet av muligheter som Dasein samtidig forstår i sin kunne-være.

Som et sådant utkastende værende *er* Dasein mulighet. Dasein er som det værende som er ved å være åpen for muligheter som den forstående har utkastet, et værende som er hva den er *i lys* av disse mulighetene. Å være student er for eksempel å være åpen for muligheten til å bli student, og som student forstår Dasein seg som student i lys av disse mulighetene til å bli student. Å være Dasein er å forstå sin egen væren som en *mulighet* det i sin kunne-være har til å være. «Das Verstehen ist, als Entwerfen, die Seinsart des Daseins, in der es seine Möglichkeiten als Möglichkeiten *ist*» (S&Z:145). Således er det særpregede ved Dasein at det er et værende som ikke bare foreligger i sin faktiske væren, men at det *er* ved å *bli* muligheten som det forstår seg selv i lys av. Dasein *er* ved å være en bevegelse mot en mulighet, som den forstår seg selv med henblikk på. Dasein «*ist, was es wird, bzw. nicht wird*» (S&Z:145).

3.2 Forståelse og praksis

Når Heidegger beskriver Daseins eksistensielle forståelsen som en utkastende *kunne-være*, synes den pragmatiske fortolkningen av Dasein å være nærliggende. Vi husker at Dreyfus karakteriserte Daseins eksistensielle forståelse som pragmatisk, før-språklig ”know-how” som manifesterer seg i Daseins kroppslige “coping skills“. Ifølge Dreyfus er det forstående Dasein et værende som er åpen for muligheter i kraft av sine kroppslig-pragmatiske evner. I og med disse kroppslig-pragmatiske evnene, utkaster Dasein sin verden.

Åpenbart har Dreyfus’ fortolkning noe for seg. For at Dasein i sin kunne-være skal kunne være åpen for mulighetene, så holder det ikke, som vi har sett, at den bare *tenker* om sin egen væren som en mulighet. Dasein må ha en forståelse av hva det vil si å være seg selv “in action”, for slik å ha åpnet verden som et mulighetsrom hvor det kan *være* seg selv ved å *bli* seg selv. For at Dasein skal ha en forståelse av muligheten “in action”, så må det ha de kroppslige *evnene* som skal til for at den skal kunne forstå mulighetene den *er* ved å være åpen for. På samme måte som at fotballspilleren rent fysisk må være i stand til å løpe, sentre og takle for å se offsidelinjen, så må jeg ha den pragmatiske evnen til å holde pennen og skrive på computer for å kunne se verden som et rom av muligheter hvor jeg kan være student. Likevel, til tross for at pragmatiske ferdigheter er nødvendig for å åpne virkeligheten som et mulighetsrom, vil jeg argumentere for at det *ikke* er menneskets pragmatiske ferdigheter Heidegger sikter til når han karakteriserer Daseins forstående væren som utkastende kunne-være.

Den første grunnen til å betvile Dreyfus’ pragmatiske fortolkning, er at det med denne identifikasjonen av den eksistensielle forståelsen som kroppslige evner, blir vanskelig å gjøre rede for Daseins utpregede væren egentlig består i. Hvis Dasein betegner at mennesket har kroppslige, pragmatiske evner, hva er det egentlig som skiller mennesket fra dyrene? Dyrene, i alle fall de mer avanserte dyrene, har jo også slike pragmatiske evner. Enkelte ape-arter har til og med pragmatiske, kroppslige evner som er svært like menneskets. Så hvorfor er ikke også dyrene Dasein? Man kan innvende mot dette at menneskets pragmatiske evner er langt mer kompliserte enn selv de mest avanserte dyrenes pragmatiske evner. Men Heideggers påstand er ikke at forskjellen mellom Dasein og dyrene er en gradsforskjell. Derimot sier han

at «das Tier durch einen Abgrund vom Menschen getrennt [ist]». ⁵⁰ Som Dasein er mennesket noe radikalt forskjellig fra dyret.

Holder vi dyrene utenfor, og konsentrer oss om Dasein, så vil Dreyfus' fortolkning av forståelsen som kroppslig-pragmatiske ferdigheter, likevel ikke kunne gjøre rede for hvordan Dasein *er* ved å være åpnet for muligheter. Hvordan kan kroppslige ferdigheter alene innebære en forståelse av muligheter, og hvordan kan kroppslige ferdigheter alene forklare hvordan Dasein er ved å være åpen for disse mulighetene?

For å se mitt poeng kan vi sammenligne min væren som student med vaktmesterens forståelse av seg selv som vaktmester. Når jeg entrer biblioteket, så ser jeg dette først og for det meste som et rom strukturert av muligheter som jeg har til å være student. Jeg ser pulten som et værende til å sitte og skrive ved. Jeg ser computeren som et værende til å skrive på. Jeg ser døren som noe jeg ikke bør renne for mye inn og ut av dersom jeg skal klare å ferdigstille denne oppgaven innen fristen. Jeg ser bøkene som værende til å lese i. Når vaktmesteren entrer biblioteket, så ser hun derimot dette som et rom strukturert av muligheter hun har til å være vaktmester. Hun ser de mange bokhyllene som noe hun må holde i orden. Pulten som noe som skal fikses. Dørene skal smøres så de ikke knirker. Bøkene trer i bakgrunnen, de er sågar i veien når hun skal reparere bokhyllen.

Denne forskjellen på min og vaktmesterens forståelse av biblioteket, kan imidlertid ikke forklares bare med at vi har forskjellige pragmatiske evner. Jeg har riktignok ikke de samme pragmatiske evnene som vaktmesteren har. Jeg er dårlig til å hamre og bruke andre former for verktøy. Men vaktmesteren har alle de pragmatiske evnene som kreves for å være student. Hun kan å skrive, både på computer og med penn, hun kan å sitte på stol og hun kan drikke kaffe av pappbeger med plastlokk. Ja, vi kan til og med forestille oss at hun på ettermiddagen er student, og at hun da forstår biblioteket på samme måte som meg. Til tross for at hun har de samme pragmatiske evnene som meg, forstår hun altså nå, når hun forstår seg selv som vaktmester, biblioteket forskjellig fra meg. Man kan kanskje hevde at forskjellen mellom min og vaktmesterens væren er at vaktmesteren og jeg *bruker* forskjellige evner. Men hvilke kroppslige evner er det egentlig vaktmesteren bruker når hun på ettermiddagen er student, som hun *ikke* bruker når hun er vaktmester? Som det kommer klart frem av dette eksempelet,

⁵⁰ Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*: 384.

må Daseins eksistensielle forståelse forstås, om ikke som noe annet, så i hvert fall som noe *mer* enn bare kroppslige, pragmatiske ferdigheter til å omgås det værende.

Denne kritikken av Dreyfus' fortolkning av den eksistensielle forståelsen, finner videre belegg i det faktum av Heidegger ikke vier en eneste paragraf til å snakke om *kropp* i *Sein und Zeit*. Kroppslighet synes i det hele tatt ikke å være et tema. Det betyr ikke at Heidegger isolerer Dasein i tenkningens sfære, avsondret fra menneskets konkrete, kroppslige erfaringer. Derimot forstår jeg Heidegger som at han med sitt begrep om *Dasein* vil overvinne skillet mellom sinn og kropp. Dette gjør han ikke ved å si, som Dreyfus leser ham, at den kroppslige praksis er mer opprinnelig enn den teoretiske tenkningen. Derimot mener Heidegger at Dasein er et fenomen som mer opprinnelig enn skillet mellom tenkning og kropp, mellom teori og praksis. «“Theorie” und “Praxis” sind Seinsmöglichkeiten eines Seienden, dessen Sein als Sorge bestimmt werden muß» (S&Z:193). Både praksis og teori har sitt fundament i Daseins forstående væren. Men når Daseins eksistensielle forståelse som kunne-være, ikke er å tenke som Daseins pragmatiske evner, hvordan er den da å forstå?

3.3 Forståelse og mening

I sitt nyeste verk *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*,⁵¹ gir Stuart Galt Crowell en fortolkning av Heideggers fenomenologiske prosjekt, som kan hjelpe oss med å finne et tilfredsstillende svar på dette spørsmålet. Crowell mener at Heidegger med ”Dasein” ikke bare betegner mennesket som et værende som har “embodied skills”. Crowell mener at med termen “Dasein”, så forsøker Heidegger å beskrive mennesket som et værende som har «an understanding of [its] *own* being as subject to normative evaluation». ⁵² “Dasein” betegner ifølge Crowell, mennesket som det forstående værende som har en «responsiveness to the normative *as* normative». ⁵³

Å hevde at det normative inntar en så sentral rolle i Heideggers filosofiske prosjekt, kan virke lite fruktbart. Heidegger snakker ikke om normer noe sted i *Sein und Zeit*. I det hele tatt er det et *ontologisk* prosjekt han foretar seg. Han snakker om *væren*, det konkrete gitte, ikke om hvordan ting *bør* være, og enda mindre om hvordan man *bør* handle. Men som Crowell sier,

⁵¹ Steven Crowell, *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

⁵² Crowell, *Normativity and Phenomenology*: 28.

⁵³ *Ibid.*

kan en norm ha en videre betydning enn en regel for hvordan man bør handle. I denne videre betydningen er «a norm anything that serves as a standard of success or failure of any kind».⁵⁴ Således inkluderer *norm* reglene for spill og aktiviteter, men en norm kan også være det vi forstår noe med henblikk på. Tingenes vesen kan forstås som en *norm* som angir hva som er å regne for et tilfelle av en art. Det er i denne betydningen av norm – det som vi forstår noe med henblikk på – at Crowell mener at det normative inntar en så sentral plass i Heideggers filosofiske prosjekt.

Heidegger selv snakker riktignok ikke om *normer*, men kaller dette transcendentale momentet for *mening*. «Sinn ist das, worin sich Verständlichkeit von etwas hält» (S&Z:151). Meningen til computeren er relevansstrukturene innenfor hvilke computeren forstås som computer i den brukende-besørgende omgangen med computeren. Meningen til min væren som student, er helheten av henvisningsstrukturer innenfor hvilke jeg forstår meg selv som student. Som et forstående værende er Dasein det værende som er ved at det *utkaster mening* som det like opprinnelig forstår seg selv og det innenverdenslige værende i lys av: «Sinn ist das [...] Woraufhin des Entwurfs, aus dem her etwas als etwas verständlich wird» (S&Z:151). Eksisterende utkaster *Dasein* meningen med henblikk på hvilken det forstår det værende *som* værende. Jeg er åpnet som muligheten til å *bli* student ved å være åpnet i lys av normen for hva det er å være student. Som sådant utkastende har jeg mulighet til å være student ved å leve opp til denne normen. At Dasein er væren-i-verden betyr da at det utkaster et holistisk nett av normativ mening med henblikk på hvilken det kan forstå det værende og seg selv. At Dasein forstående er åpen, betyr at den eksisterer innenfor et strukturert rom av utkastet mening som den forstår med henblikk på.

Bare i lys av denne utkastede betydningsfullheten, som et rom av mening, kan Dasein gjennom sine pragmatiske ”skills” være åpen for muligheter. For eksempel er det bare fordi Dasein forstår fotball, og i sin væren som fotballspiller forstående utkaster normer med henblikk på hvilke det kan forstå, at det med sine pragmatiske evner til å skyte, takle, kaste kan åpne mulighetsrommet innenfor hvilket det har muligheten til å spille fotball. Åpen kan også være i stand til å sparke en ball, til å dytte på motspilleren, og til å kaste. Men bare fordi Dasein forstående har utkastet fotballspillet mening, kan det forstå sine handlinger som handlinger innenfor fotballspillet. Og bare fordi det forstår dette rommet av mening, kan det forstå sine pragmatiske ferdigheter *som* ferdigheter. Bare fordi Dasein forstår fotballspillet

⁵⁴ Crowell, *Normativity and Phenomenology*: 2.

mening, kan dets evne til å skyte ballen være en god skuddfot. Hadde ikke Dasein forstått fotballspillet mening, hadde det ikke kunne forstå hva en god skuddfot er. Som Crowell uttrykker det godt: «Practical engagement can yield intentional content only if the normative conditions that make the specific practice that it is can be experienced as such conditions, that is only if I can respond to them *as* norms, act not in accord with them but in light of them».⁵⁵

Når Daseins forståelse slik utgjør en forståelse av mening forstår vi også hvordan vaktmesteren på formiddagen kan forstå biblioteket som et sted hun må holde orden, for på ettermiddagen forstå det som et sted hun må lese. Det er ikke snakk om at hun “aktiverer” noen andre pragmatiske evner som gjør at hun på ettermiddagen forstår biblioteket forskjellig fra måten hun forstod det på formiddagen. Derimot er det snakk om at hun i de to tilfellene forstår sin egen væren med henblikk på ulik mening, og således utkaster ulike rom av mening med henblikk på hvilke hun forstår seg selv, biblioteket og alt det værende som befinner seg i biblioteket.

Daseins kunne-være betegner følgelig ikke bare Daseins pragmatiske evner, men Daseins væren som et værende som eksisterer som *åpen* for det normative. Dasein er et værende som ikke bare foreligger, eller som har en tilgang til det værende, slik dyr har det; Dasein er et værende som er åpen for væren i kraft av at det forstående har utkastet sin væren som noe den eksisterer i lys av eller i retning av. «[Being Dasein] is not merely to act in accord with norms (mechanically, as it were) but to be responsive to the normative, to the possibility of living up to the demands of what it is to be ... or failing to do so».⁵⁶ At Dasein forstående *er* sin mulighet betyr at det *er* ved å eksistere i lys av en utkastet norm. Dasein er *fri* fordi det *selv* utkaster denne normative muligheten. Samtidig er den *befintlig* fordi den alltid allerede har utkastet og således alltid allerede befinner seg innenfor et normativt strukturert rom av muligheter. Dasein er fri til å forstå seg selv *videre* innenfor et normativ rom innenfor hvilket det alltid allerede er åpnet, men det står ikke fri til å *skape* det normative på nytt, til å finne opp mening så å si. Dasein befinner seg alltid allerede innenfor et rom av mening, et rom av forståelighet, innenfor hvilket det utkastende har å forstå seg selv videre.

Dermed har vi nådd en innsikt i Heideggers begrep om forståelse. Forståelse betegner den grunnleggende eksistensielle struktur ved Daseins væren, at det *er* ved å utkaste en mening som den eksisterer i retning av. Forståelsen som kunne-være betegner følgelig ikke Dasein

⁵⁵ Crowell, *Normativity and Phenomenology*: 28.

⁵⁶ Crowell, *Normativity and Phenomenology*: 29.

pragmatiske evne, dets kroppslige “skills”, men Daseins “evne” til å eksistere i det normative rom. Dasein er som forstående kunne-være, et værende som *er* ved å forstå med henblikk på utkastede normer, med henblikk på hvilke det overhodet kan forstå. Forståelsen som eksistensial betegner dette strukturelle aspektet ved Daseins væren, at Dasein *er* ved å utkaste mening.

Med denne redegjørelsen av forståelsen, er vi nå klare for å ta tak i Heideggers begrep om utlegning. Jeg vil i det neste kapittelet argumentere for at *utlegningen* betegner et eksistensielt aspekt, og nemlig den konkrete forståelsen av *noe* med henblikk på utkastet mening. Utleghningen er ikke, slik som Dreyfus mener, en avledet akt på bakgrunn av Daseins første og nærmeste brukende-besørgende omgang. Utleghningen er et eksistensielt aspekt ved Daseins væren som muliggjør Daseins konkrete forståelse av *noe som noe* (meningsfullt), hva enten dette noe forstås direkte i modus av tilhåndenhet i den brukende-besørgende omgangen, eller i modus av forhåndenhet i en avledet erkjennelsesakt.

4 Utlegning

I forrige kapittel ga jeg min fortolkning av Daseins eksistensielle forståelse. Jeg argumenterte for at den eksistensielle forståelsen utgjør den grunnleggende strukturen ved Daseins værensforfatning, at Dasein er et værende som eksisterer som åpen for utkastet mening. På bakgrunn av denne fortolkningen av den eksistensielle forståelsen, skal jeg i dette kapittelet gi min fortolkning av Heideggers begrep om utlegning. Jeg skal argumentere for at utlegningen utgjør et konstitutivt eksistensial ved Daseins eksistens. Nærmere bestemt skal jeg argumentere for at utlegningen betegner det strukturelle momentet ved Daseins forstående åpnethet, at Dasein til enhver tid forstår det værende med henblikk på utkastet mening. Jeg skal således argumentere *mot* Dreyfus' pragmatiske fortolkning av utlegningen som en *avledet* forståelsesakt. Jeg skal argumentere for at utlegningen utgjør en grunnleggende struktur som muliggjør Daseins brukende-besørgende omgang overhodet.

En fortolkning av utlegningen som et grunnleggende, konstitutivt eksistensial, synes imidlertid, som vi så i kritikken av Lafont, å være inkoherent. Utfordringen består i å gjøre rede for hvordan utlegningen kan være konstitutiv for Daseins første og nærmeste væremåte, samtidig som den har uttrykkelighetens struktur. Spørsmålet er det følgende: Hvis Dasein først og for det meste forstår det værende *implisitt* i modus av tilhåndenhet, hvordan kan da den *uttrykkelige* utlegningen være konstitutiv for Daseins værensforfatning?

I dette kapittelet vil jeg argumentere for at Heideggers påstand om utlegningens vesentlige uttrykkelighet, er konsistent med en fortolkning av utlegningen som en grunnleggende eksistensial struktur. Dette vil jeg gjøre ved å vise at utlegningens uttrykkelighet ikke kan forstås, slik både Dreyfus og Lafont gjør det, som at utlegningen utgjør Daseins *eksplisitte* forståelse av noe som noe. Utlegningens uttrykkelighet betegner derimot at Dasein alltid forstår det værende som noe den har mulighet til å uttrykke seg om, enten det nå forstår det implisitt i den brukende-besørgende omgangen eller eksplisitt i en avledet forståelsesakt.

Først vil jeg i 4.1 argumentere mot Dreyfus' pragmatiske fortolkning, og vise at Heidegger med begrepet om utlegning innfanger en eksistensial struktur som er konstitutiv for Daseins første og nærmeste væremåte som brukende-besørgende. Deretter vil jeg i 4.2. argumentere for at utlegningen av noe som noe, ikke nødvendigvis utgjør en uttrykkelig forståelse, i

betydningen eksplisitt forståelse. Den eksplisitte forståelsen av noe som noe innfanger Heidegger derimot med begrepet om *utsagn*. Utsagnets eksplisitte forståelse av noe som noe utgjør en avledet form for utlegning. I 4.3. vil jeg så forklare hva Heidegger mener med at utlegningen alltid har uttrykkelighetens struktur, til tross for at Daseins første og nærmeste forståelse av *noe som noe* er implisitt.

4.1 Utlegning som eksistensial

Jeg skal argumentere for at utlegningen utgjør en opprinnelig, eksistensial struktur ved Daseins værensførfatning. I det første avsnittet av utlegningsparagrafen beskriver Heidegger imidlertid utlegningen på en måte som synes å gå imot en slik fortolkning. I tillegg til å hevde at utlegningen «gründet existenzial im Verstehen» (S&Z:148), sier Heidegger her at utlegningen utgjør «[d]ie Ausbildung des Verstehens» (S&Z:148), «die Ausarbeitung der im Verstehen entworfenen Möglichkeiten» (S&Z:148), og at «das Verstehen [sich in der Auslegung] sein Verstandenes verstehend zu[eignet]» (S&Z:148). Utvikling, utarbeidelse og tilegnelse – alle disse verbene synes å foreslå at utlegningen er en sekundær, avledet akt på grunnlag en mer primær forståelse av det værende; de synes å foreslå at Dasein på bakgrunn av en forutgående forståelse av det værende, har muligheten til å utvikle, utarbeide og tilegne seg det i omgangen alltid allerede forståtte værende.

Denne innledende karakteristikken av utlegningen er imidlertid så vag og mangetydig, at en fortolkning ikke hovedsakelig kan støtte seg på den. Slik jeg ser det er denne karakteristikken heller ment som en innsirkling av fenomenet Heidegger vil beskrive; den må leses som en første skissering av hva det skal dreie seg om i utlegningsparagrafen. Senere i paragrafen beskriver Heidegger utlegningen mer konkret som en «Näherung des Seienden am Leitfaden des ‘Etwas als etwas’» (S&Z:149), og han forklarer at det med utlegningen er snakk om at «[d]ie Umsicht entdeckt» (S&Z:148). Ved å se nærmere på disse beskrivelsene, vil jeg i de følgende tre delene argumentere for at utlegningen ikke utgjør en avledet forståelsesakt, men et konstituerende eksistensial ved Daseins værensførfatning. Utlegningen betegner det aspekt ved åpnetheten, at Dasein innenfor den alltid forstår det værende *som* værende. Utlegningens konstitutive *som* er således ikke en avledet forståelsesakt i hvilken Dasein sekundært tilegner seg det værende, men, som Heidegger selv sier, en «apriorische existenziale Verfassung des Verstehens» (S&Z:149).

4.1.1 Utlekning som tilnærming

Heideggers karakteristikk av utlegningen som “Näherung des Seienden” oversetter vi til norsk som at utlegningen utgjør en *tilnærming* av det værende.⁵⁷ Denne oversettelsen kan virke noe uvant. Vi sier at vi har en bestemt tilnærming *til* noe, og med det mener vi at vi har en bestemt *måte* å nærme oss noe på. Vi tilnærmer oss et faglig tema ved å tilegne oss det i lys av et bestemt spørsmål. Vi tilnærmer oss et filosofisk verk ved å betrakte det med henblikk på visse aspekter. Det tyske substantivet “Näherung” betyr tilnærming på denne måten. Men “Näherung” utgjør også en substantivering av det tyske verbet “nähern”, som betyr å bringe nærmere. Når Heidegger karakteriserer utlegningen som “Näherung des Seienden”, så spiller han på begge disse betydningene av ordet “Näherung”. Derfor må vi oversette det med ‘tilnærmelse *av*’ for liksom å tydeliggjøre at det her er snakk om et romlig aspekt. Hva Heidegger forsøker å si med at utlegningen er en “Näherung des Seienden”, er at Dasein i utlegningen bringer det værende nærmere på å tilegne seg det på en viss måte. Utleggende bringer Dasein det værende nærmere ved å se det med henblikk på et visst aspekt, i et bestemt perspektiv.

For klarere å se hva Heidegger mener med utlegningen som tilnærming, kan vi ta utgangspunkt i betydningen av tilnærmingen som det at noe bringes nærmere. Den vanlige betydningen av at noe bringes nærmere, er at den kvantitative, fysiske distansen til dette værende minskes. Jeg bringer for eksempel computeren nærmere når jeg skyver den mot meg. Og jeg bringer meg selv nærmere computeren når jeg bøyer meg framover for bedre å lese hva jeg skriver. Den eksistensielle betydningen av å bringe nærmere, skal imidlertid ikke forstås på denne måten, da Dasein er et værende som ikke selv foreligger *i* rommet; Dasein er et værende som *eksisterer* med værensforfatningen væren-i-verden; som sådant eksisterende er det «in einem ursprünglichen Sinn räumlich» (S&Z:111).

Den eksistensielle betydningen av at noe bringes nærmere må heller tenkes kvalitativt. Hva som eksistensielt er *nære* for Dasein, er nemlig ikke det som er i den minste, fysiske distansen til kroppen; det som eksistensielt er nære er det som Dasein i den brukende-besørgende omgangen forstående er *rettet* mot. «In der Nähe besagt: in dem Umkreis des umsichtig zunächst Zuhandenen. Die Näherung ist nicht orientiert auf das körperbehaftete Ich-ding, sondern auf das besorgende In-der-Welt-sein, das heißt daß, was in diesem je zunächst

⁵⁷ Martin Heidegger, *Væren og Tid*. Overst. Lars Holm-Hansen (Oslo: Pax Forlag, 2007). 171.

begegnet» (S&Z:107). Her jeg sitter og skriver denne oppgaven, er jeg for eksempel eksistensielt nærmest teksten jeg skriver, fordi det er denne jeg i den brukende-besørgende omgangen forstående oppholder meg ved. Pultkanten er nærmere meg i fysisk forstand. Men i den brukende-besørgende omgangen spiller forståelsen av denne en mer perifer rolle.

Dette at Dasein forstående bringer det værende nærmere i omgangen, at den *tilnærmer* seg det, er ikke noe Dasein gjør nå og da, men er et eksistensielt aspekt ved Daseins væren: «*Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe*» (S&Z:105). Som vesentlig besørgende, bringer Dasein alltid værende nærmere. «Dasein ist wesentlich entfernend, es läßt das Seiende, das es ist, je Seiendes in der Nähe begegnen» (S&Z:105).

Hva som er nære, og *hvordan* det er nære, avhenger av hvordan Dasein omgås det værende i den brukende-besørgende omgangen. «Über Nähe und Ferne des Umweltlich zunächst Zuhandenen entscheidet das umsichtige Besorgen» (S&Z:107). I min væren som student ser jeg for eksempel biblioteket som et strukturert rom av muligheter. Jeg har utkastet en meningshorisont med henblikk på hvilken jeg forstår biblioteket som en helhet, og alle de forskjellige værende jeg kan påtreffe i biblioteket. Ved å brukende-besørgende være student, ved å *bli* student innenfor denne meningshorisonten, bringer jeg enkelte meninger nærmere, mens jeg lar andre være i bakgrunnen. Jeg beveger meg forstående i biblioteket ved å la bøker og computeren fremtre som relevante for min væren som student, mens jeg lar bokhyllene og gulvets fysiske forfatning tre i bakgrunnen som mindre relevante. I min forstående væren som student, er jeg forstående rettet mot bøkene og computeren, heller enn bokhyllene og gulvet. Vaktmesteren derimot, har utkastet bibliotekets mening på en annen måte, og for henne er det bøkene som trer i bakgrunnen, mens det er reolene, som hun skal reparere, som trer i forgrunnen. Hun er forstående rettet mot gulvets fysiske forfatning, som hun skal undersøke. Dermed innfanges også det andre aspektet ved tilnærmingen – tilnærming som *måte* å tilegne seg på – i Heideggers begrep om den eksistensiale *tilnærmingen*. Når Dasein forstående retter seg mot et værende, så bringer det dette værende nærmere som relevant, altså bringer det det værende nærmere som relevant med henblikk på visse aspekter ved det værendes væren.

Tilnærmingen er et eksistensielt aspekt ved Daseins væren. Men når Heidegger sier at utlegningen er en «Näherung des Seienden am Leitfaden des 'Etwas als etwas'» (S&Z:149), så kan dette forstås i tråd med den pragmatiske fortolkningen av utlegningen som en avledet akt. Man kan tenke seg at utlegningen utgjør en *avledet* avart av den brukende-besørgende *tilnærmingen*. Man kan lese dette som at Dasein i den første og nærmeste omgangen bare

bringer det værende nærmere i modus av tilhåndenhet, uten å forstå det uttrykkelig *som* værende, mens man i den avledede utlegningen bringer det værende nærmere ved å uttrykkelig forstå det *som* værende.

Dette kan imidlertid ikke være en riktig lesning, for senere i verket sier Heidegger at også den opprinnelige tilnærmingen i den brukende-besørgende omgangen, er en *utleggende* tilnærming: «Die “übersichtliche” Umsicht des Besorgens *bringt* dem Dasein im jeweiligen Gebrauchen und Hantieren *näher* in der Weise der Auslegung des Gesichteten» (S&Z:359). Utlegningen som tilnærming med “noe som noe” som ledetråd, er således ikke en avledet avart av tilnærmingen, men en beskrivelse av tilnærmingen som sådan. Utlegningen som *tilnærming* kan følgelig ikke tenkes som en avledet akt på *bakgrunn* av Daseins første og nærmeste brukende-besørgende væremåte; utlegningen som tilnærming må forstås som et konstitutivt moment ved denne Daseins væremåte selv. Når Dasein i den brukende-besørgende omgangen møter det tilhåndenværende som relevant i *nærheten*, så må utlegningen som *tilnærming* gå *forut* for den brukende-besørgende omgangen. Dasein forstår med andre ord ikke det værende *som* værende bare i en avledet akt, men forstår det værende *som* værende til enhver tid, også i den brukende-besørgende omgangen, hvor det implisitt forstår det værende i modus av tilhåndenhet.

4.1.2 Utlegning som omsynets avdekking.

Videre belegg for min fortolkning av utlegningen som en grunnleggende eksistensial struktur, finner vi i Heideggers beskrivelse av omsynets avdekking som utlegning. Det fulle sitatet lyder: «Die Umsicht entdeckt, das bedeutet, die schon verstandene Welt wird ausgelegt» (S&Z:148). Også dette kan i utgangspunktet virke å være i samsvar med Dreyfus’ fortolkning av utlegningen som en avledet akt. Når han skal forklare utlegningen sier Dreyfus at «things are always already understood, although we only subsequently see them explicitly *as* something».⁵⁸ Omsynets avdekking synes å betegne det øyeblikket hvor Dasein, som i den brukende-besørgende omgangen alltid allerede har utematisk forståelse av det tilhåndenværende, tematisk og uttrykkelig *ser* det værende *som* værende. Men, som vi nå skal se, tillater ikke Heideggers begreper om *omsyn* og *avdekking* en slik lesning. Tar man disse begrepene nærmere i betraktning, må sitatet heller leses som et belegg for at utlegningen er et eksistensial som går forut for og *muliggjør* den brukende-besørgende omgangen.

⁵⁸ Dreyfus, *Being-in-the-world*: 197.

Forstående har Dasein vesentlig *syn*. Heidegger sier: «Das Verstehen macht in seinem Entwurfcharakter existenzial das aus, was wir die *Sicht* des Daseins nennen» (S&Z:146). Dette kan virke som en merkelig påstand, for Dasein har muligheten til å være *blind*. Vil Heidegger benekte at mennesker som er blinde er Dasein? Mener han at synssansen er vesentlig for Daseins forståelse? Synssansen utgjør åpenbart ikke menneskets vesentlige trekk. Og blinde mennesker er like mye Dasein som de seende er det. Disse selvfølgelighetene er Heidegger naturligvis enig i. Hans påstand om at forståelsen utgjør Daseins syn skal imidlertid ikke leses som at forståelsen utgjør Daseins synssans. Det eksistensielle synet skal derimot forstås som Daseins vesentlige *åpnethet* for meningen som det forstående har utkastet. «[Sicht] entspricht der Gelichtetheit, als welche wir die Erschlossenheit des Da charakterisierten» (S&Z:147). Såfremt Dasein eksisterer *ser* den. Det betyr at det eksisterer ved å være åpnet i et rom at utkastet mening, som det i sin kunne-være forstår seg på. Også den blinde *ser* på denne eksistensielle måten.

Eksisterende som *væren-i-verden* ser Dasein verden like opprinnelig som sin egen *væren*. *Omsynet* betegner Daseins syn i retning verden. Det er «[die] Sichtart, die den genuinen besorgenden Gebrauch des Dinges führt».⁵⁹ I tråd med at synet betegner Daseins forstående åpnethet, må dette ikke leses som at Daseins omgang ledes av en synsmessig sansning av de tilhåndenværende brukstingene. Dasein kan fint omgå brukstingen uten at det ser den. For eksempel omgå jeg i dette øyeblikk stolen på en helt riktig måte, uten at den er til stede i mitt visuelle synsfelt. Omsiktens syn betegner heller Daseins forutgående forståelse av det tilhåndenværendes *væren* (relevans), med henblikk hvilken det forstår og brukende-besørgende omgå det *værende*. «Der Umgang mit Zeug unterstellt sich der Verweisungsmannigfaltigkeit des “Um-zu”. Die Sicht eines solchen Sichfügens ist die *Umsicht*» (S&Z:69). Omsynet betegner med andre ord Daseins åpnethet for den utkastede verden, og dermed også åpnetheten for *væren* til de mange innenverdenslige *værende* som Dasein forstår med henblikk på denne utkastede verden.

Som et *værende* med omsyn *avdekker* Dasein det *værende*. Ser man til den hverdagslige betydningen av ordet ”avdekking”, virker det først også her, som om Heidegger med denne termen beskriver den tematiske oppfatningen av et *værende* som Dasein allerede brukende-besørgende har forstått. Verbet *å avdekke* er en oversettelse av det tyske verbet *entdecken*. Dette verbet kan også oversette med *å oppdage*, *å åpenbare* og *å avsløre*. Når noe *avdekkes* er

⁵⁹ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*: 265.

det snakk om at noe som var skjult *bringes* for dagen. Den som avdekker *oppdager* noe som allerede forelå, men som man før ikke hadde vært klar over. I avdekkingen *åpenbarer* noe tidligere ukjent seg for den som avdekker. For eksempel kan man si at store mangler ved Oslofjordtunnelen ble avdekket. Dette betyr ikke at man *fant opp* disse manglene. Det betyr derimot at mangler som allerede heftet ved tunnelen, nå ble kjent. Når Heidegger sier omsynet avdekker, så ville en nærliggende fortolkning være å lese dette som at Dasein bringer eksplisitt frem det værende som det i den brukende-besørgende omgangen alltid allerede forstod.

Tar man Heideggers begrep om *avdekking* nærmere i betraktning, ser man imidlertid at denne fortolkningen ikke kan være korrekt. Heideggers tekniske term "avdekking" må riktignok forstås i retning av den hverdagslige betydningen av ordet avdekking, for Heidegger beskriver det å avdekke som «das Seiende [...] aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes [...] sehen lassen» (S&Z:33). Men dette kan ikke bety at Dasein, i og med avdekkingen, nødvendigvis har en tematisk, uttrykkelig forståelse av det avdekkede værende. Avdekkingen er nemlig noe Dasein til stadighet gjør, også i den første og nærmeste, brukende-besørgende omgangen. «Das Entdecken ist eine Seinsweise des In-der-Welt-seins. Das umsichtige oder auch das verweilend hinsehende Besorgen entdecken innerweltliches Seienden» (S&Z:220). Når Dasein i den brukende-besørgende omgangen utematisk forstår det værende med henblikk på relevans, og således forstående omgås dette værende, så er det snakk om at Dasein «"Seiendes" in seiner Zuhandenheit *entdecken* und so als das Seiende dieses Seins begegnen lassen» (S&Z:85). Med andre ord er det klart at avdekkingen ikke kan bety den avledede, *tematiske* forståelsen av det værende. Avdekkingen synes heller å beskrive den konkrete forståelsen av det værendes væren som muliggjør at Dasein kan omgås det værende i første omgang. Avdekkingen utgjør den «apriorische [...] Bewendenlassen» som er «die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß Zuhandenes begegnet» (S&Z:85).

Til tross for at det i utgangspunktet virker slik, kan *omsynets avdekking* ved nærmere betraktning altså ikke betegne en avledet akt på bakgrunn av Daseins første og nærmeste forståelse i den brukende-besørgende omgangen. Omsynet betegner Daseins forstående åpnethet for en utkastet meningshorisont. Åpnet innenfor denne meningshorisonten avdekker Dasein de enkelte værendes væren i differens til annet værendes væren innenfor den samme meningshorisonten. Innenfor åpnetheten av horisonten avdekker Dasein samtidig de enkelte værendes væren innenfor horisonten, og kan således møte det værende i den brukende-

besørgende omgangen ved å forstå det med henblikk på denne allerede avdekkede mening innenfor den åpne verden. Når omsiktens *avdekking* utgjør en *utlegning* av verden, så må utlegningen følgelig forstås som en struktur som går forut for Daseins første og nærmeste brukende-besørgende væremåte. Den kan *ikke* forstås som en avledet akt på bakgrunn av denne første og nærmeste omgangen.

4.1.3 Utlekning og forståelsens for-struktur

Heidegger sier at utlegningen har sin grunn i forståelsens for-struktur og dens tre momenter “Vorhabe”, “Vorsicht” og “Vorgriff”. Klargjøringen av utlegningen som *tilnærming* og *avdekking* gjør oss i stand til å forstå hvordan Heidegger tenker denne for-strukturen. Jeg mener denne treleddete for-strukturen ikke kan leses, slik som Dreyfus og de øvrige pragmatistene gjør det, som en beskrivelse av hvordan den eksplisitte forståelsen av det værende fremkommer på bakgrunn av Daseins første og nærmeste, brukende-besørgende omgang. For-strukturen er derimot en struktur ved selve forståelsen. Den er altså ikke bare, som for eksempel Blattner hevder, «the fore-structure of the interpretation»,⁶⁰ og den kan heller ikke leses, slik som Carman gjør det, som at «the three elements in the fore-structure of understanding constitute a continuum extending from tacit understanding to explicit interpretation». ⁶¹ For-strukturen er *forståelsens* forstruktur, og således utgjør den «[die] existenziale Vor-Struktur des Daseins selbst» (S&Z:153). Dasein er et værende som i sin væren til enhver tid eksisterer i tråd med forståelsens for-struktur.

Måten Dasein eksisterer på, er som vi har sett, at Dasein forstående utkaster mening i retning av hvilken det eksisterer. Forståelsens for-struktur må leses som en beskrivelse av *måten* dette utkastet skjer på. «*Sinn ist das durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff strukturierte Woraufhin des Entwurfs, aus dem her etwas als etwas verständlich wird*» (S&Z:151, min avkursivering). Ved å utkaste mening i tråd med forståelsens for-struktur, utkaster Dasein mening på en slik måte, at det alltid, til enhver tid, utleggende forstår *noe som noe*. Forståelsens for-struktur beskriver med andre ord, hvordan utkastet skjer, på en slik måte at Dasein utkastende eksisterer i en differensiert virkelighet. Dasein er det værende som, eksisterende i tråd med forståelsens for-struktur, alltid forstår det værende *som* værende like opprinnelig som den forstår væren. Utkastende er Dasein vesentlig utleggende.

⁶⁰ Blattner, *Heidegger's Being and Time*: 95.

⁶¹ Taylor Carman, *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse and Authenticity in Being and Time* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003). 213.

Hva som menes med dette, forstår vi bedre hvis vi tar for-strukturens elementer nærmere i betraktning. For-strukturens første moment – “Vorhabe” – oversettes i den norske oversettelsen av *Sein und Zeit* med «*forutgående besittelse*». ⁶² Dette momentet ved for-strukturen viser til at Dasein alltid eksisterer innenfor en meningshorisont som det eksisterende alltid allerede har utkastet. Som forstående “besitter” Dasein allerede denne meningshorisonten, og det er bare på bakgrunn av denne “besittelsen” at det overhodet kan forstå *noe* som noe. Utlegningsen «bewegt sich als Verständniszueignung im verstehenden Sein zu einer schon verstandenen Bewandtnisganzheit». (S&Z:150). Det vil si: Dasein kan utleggende forstå det værende *som* værende, bare ved at det alltid allerede eksisterer innenfor verden, et meningsrom, som gir plass for denne oppfatningen av det værende som værende. “Vorhabe” kan også oversettes med *plan* eller *forehavende*, så med dette første momentet ved forståelsens for-struktur, sikter ikke Heidegger bare til at Dasein alltid allerede eksisterer innenfor en meningshorisont, men også til at denne meningshorisonten utgjør Daseins forståelse og utkast av *egen* væren. Hvordan Dasein utleggende forstår det værende *som* værende, avhenger med andre ord av hvordan Dasein utkastende forstår sin *egen* væren.

For-strukturens andre moment er “die Vorsicht”. Dette momentet oversettes i den norske oversettelsen med «*det forutgående synet*». ⁶³ Dette viser til at det forstående Dasein alltid, på forhånd, har et forstående *syn* av meningen, med henblikk på hvilken det forstår det værende *som* værende. I min væren som student har jeg for eksempel utkastet en meningshorisont med henblikk på hvilken jeg kan forstå biblioteket som et mulighetsrom innenfor hvilket jeg kan *bli* student. For at Dasein skal kunne se de enkelte, relevante værende *som* relevante værende, må det imidlertid også ha sett de enkelte meninger med henblikk på hvilke de enkelte værende kan forstås *som* værende. Når Dasein ser helheten av mening det har utkastet, så ser det samtidig de “enkelte meninger” som hører hjemme i denne helheten av mening. «Die Auslegung gründet jeweils in einer Vorsicht, die das in Vorhabe Genommene auf eine bestimmte Auslegbarkeit hin “anschneidet”» (S&Z:150).

Når jeg i min student-væren utkastende ser biblioteket som en meningshorisont, så ser jeg samtidig meningen til de enkelte relevante værende jeg kan møte i biblioteket. Jeg ser, i betydningen forstår, bøkene som noe som er til å lese i. Jeg ser pulten som noe som er til å sitte ved. Jeg ser kafeen som noe som er til å ha pause i. Som vi var inne på i forbindelse med

⁶² Heidegger, *Væren og Tid*: 171.

⁶³ *Ibid.*

tilnærmingen og *avdekkingen*, ser Dasein imidlertid ikke alle meningene like klart samtidig. Som vi så, lar det brukende-besørgende noen meninger tre i fremgrunnen, mens det lar andre være i bakgrunnen. Noen av meningene bringer Dasein brukende-besørgende nærmere seg, mens det lar annen mening være fjern. I min brukende-besørgende omgang som student, ser jeg bøkene som mer relevante enn bokhyllene.

Skal Dasein forstå de ulike meninger innenfor den utkastede meningshorisonten, må det imidlertid på forhånd alltid allerede ha *differensiert* de ulike meninger fra hverandre. Skal jeg for eksempel i min student-væren forstå bok som relevant, så må jeg samtidig ha forstått boken som forskjellig fra computeren og bokhyllen, som er noe av det andre relevante værende boken, innenfor meningshorisonten, har sin relevans i forhold til. Derfor skjer det med utkastet av meningshorisonten, samtidig en differensiering av de ulike værende innenfor denne horisonten. Bare på bakgrunn av denne differensieringen kan Dasein utleggende forstå det værende *som* værende på bakgrunn av utkastet. Utkastet er med andre ord vesentlig differensierende. Det differensierende momentet ved utkastet, betegner Heidegger med forstrukturens «*forutgående grep*».⁶⁴ Dette må ikke leses, slik Lafont gjør det, som at Dasein alltid allerede har forstått det værende med henblikk på et utarbeidet *begrep*. Det må derimot forstås som at Dasein, i og med utkastet, i sin forstående væren alltid har et grep om meningen til de enkelte værende. Bare på bakgrunn av dette forutgående grepet av det værendes *mening*, kan Dasein forstå det værende med henblikk på en *utarbeidet*, teoretisk kategori.

For-strukturen er det forstående Daseins for-struktur. Den betegner at Dasein er et værende som i og med sin eksistens, utkaster en differensiert meningshorisont, med henblikk på hvilket det forstår det værende *som* værende.

4.1.4 Oppsummering

Hva som kommer klart frem av denne gjennomgangen av forståelsens for-struktur og Heideggers beskrivelse utlegningen som *tilnærmelse* og *avdekking*, er at utlegningen ikke kan utgjøre en avledet akt, slik Dreyfus hevder. Utlegningen – forståelsen av *noe som noe* – er derimot et vesentlig moment ved Daseins værensforfatning. Dasein er et værende som i sin forstående åpnethet, i tråd med forståelsens for-struktur, utkaster en differensiert

⁶⁴ Heidegger, *Væren og tid*, 172.

meningshorisont, som det innenfor åpnetheten alltid forstår de ulike værende *som* værende med henblikk på. *Utlegningen* betegner således det vesentlige moment, at Dasein innenfor sin forstående væren som utkastet mulighet, alltid utlegger en differensiert *virkelighet* med henblikk på denne utkastede muligheten.

Dette poenget kan vi igjen eksemplifisere med min væren som student. Å eksistere som student innebærer at jeg på forhånd utkaster en meningshorisont innenfor hvilken jeg forstår min væren. Innenfor denne meningshorisonten *er* jeg ved å eksistere i *retning* av denne utkastede meningen, som jeg altså forstår meg selv med henblikk på. Å eksistere innebærer imidlertid ikke bare at jeg har utkastet en meningshorisont. Selve utkastet alene er et abstrakt *moment*. I min konkrete væren som student forstår jeg samtidig virkeligheten – det “faktisk” foreliggende værende – med henblikk denne utkastede meningshorisonten. Jeg forstår den faktiske ”verden” som en konkret foreliggende betydningsfullhet som “inviterer” meg til å eksistere i retning av meningen jeg alltid allerede har utkastet. Å være Dasein innebærer å være åpnet for en konkret virkelighet som “inviterer” Dasein til å *bli* hva den allerede forstår seg selv og virkeligheten med henblikk på. *Utlegningen* betegner denne konkrete forståelsen av virkeligheten som skjer med henblikk på den alltid allerede utkastede meningen.

Forståelse og utlegning betegner således to like opprinnelige momenter ved Daseins væren. Såfremt Dasein eksisterer som utkastende, reflekteres den utkastede meningshorisonten tilbake på Dasein, idet den strukturerer Daseins forståtte *virkelighet*. Denne “refleksjonen tilbake” av utkastet er det Heidegger betegner med eksistensialet *utlegning*.

Det er imidlertid et vesentlig aspekt ved utlegningen som taler imot denne fortolkningen av utlegningen: *Utlegningen* har, som vi har sett, *uttrykkelighetens* struktur. Når Dasein først og for det meste ikke forstår det værende eksplisitt, hvordan kan utlegningen da, som vi var inne på i kritikken av Lafont, betegne en eksistensial struktur som konstituerer Daseins væremåte? Vil ikke min fortolkning av utlegningen medføre at Dasein i denne første og nærmeste omgangen må forstå det værende *eksplisitt*? Hvordan kan utlegningens uttrykkelige struktur inngå i værensforfatningen til Dasein, når Dasein først og for det meste *ikke* forstår det værende eksplisitt?

4.2 Utsagn

Utlegningens uttrykkelighet fortolkes av både Dreyfus og Lafont som å bety at Daseins forståelse av det værende *som* værende, er uttrykkelig i betydningen *eksplisitt*. Utlegningen er ifølge dem begge, Daseins eksplisitte forståelse av *noe som noe*. Jeg, imidlertid, vil argumentere for at dette ikke er hva Heidegger mener med utlegningens vesentlige uttrykkelighet. Når Heidegger sier at utlegningen utgjør en forståelse av *noe som noe*, så mener han ikke at Dasein nødvendigvis forstår det værende *eksplisitt* som noe i utlegningen.

For å se hvordan dette er tilfellet, må vi ta i betraktning at Heidegger snakker om to modus av utlegning. Han snakker om den opprinnelige utlegningen i den brukende-besørgende omgangen, og han snakker om utsagnet som en *avledet* utlegning på bakgrunn av denne første og nærmeste utlegningen. Heidegger sier at ”*som*”-et, i tråd med hvilket det utlegges, er forskjellig i disse to ulike modi: «Das ursprüngliche “Als” der umsichtig verstehenden Auslegung (*hermeneia*) nennen wir das existenzial-hermeneutische “Als” im Unterschied vom *apophantischen* “Als” der Aussage» (S&Z:158).

I det følgende skal jeg argumentere for at Heidegger innfanger Daseins *eksplisitte* forståelse av *noe som noe*, med begrepet om utsagnet og dets avledede *apofantiske* ”*som*”. Det vil si: Jeg skal argumentere for at det *apofantiske* ”*som*” betegner ”*som*”-et i tråd med hvilket Dasein forstår det værende *eksplisitt*. Det eksistensial-hermeneutiske ”*som*” betegner derimot ”*som*”-et i tråd med hvilket Dasein først og for det meste forstår det værende *implisitt*.

4.2.1 Utsagn som utlegning

Beskrivelsen av utsagnet som *apofantisk* har Heidegger fra Aristoteles. Aristoteles beskriver i *Peri Hermeneias* det deklorative utsagnet for *logos apofantikos*.⁶⁵ Apofansis betyr «“showing-from”»,⁶⁶ og med denne beskrivelsen mener Aristoteles at det deklorative utsagnet *viser* det værende slik det værende er i seg selv. Det deklorative utsagnet er imidlertid ikke den eneste formen for tale som Aristoteles mener at *viser* det værende. All tale er ifølge ham fremvisende på denne måten. «Computeren er svart» er et deklarativt utsagn som viser computeren. Men ikke-deklarativ tale, som for eksempel «gi meg computeren!» eller «måtte computeren lenge

⁶⁵ Aristoteles, «On Interpretation,» overst. Harold P. Cook, i *The Categories, On Interpretation, Prior Analytics*. Aristoteles (London: William Heinemann Ltd, 1962), 121.

⁶⁶ Thomas Sheenan, «Hermeneia and Apophansis: The early Heidegger on Aristotle,» i *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Franco Volpi et al. (Dordrecht: Kluwer 1988), 77.

leve!» er også former for tale som viser computeren. Hva som er særpregget ved det deklorative utsagnet, er imidlertid at det viser det værende *ut fra* det værende selv. Det vil si: Det deklorative utsagnet er en form for tale som i sin form bærer i seg en påstand om å presentere det værende slik dette værende virkelig er i seg selv. Det deklorative utsagnet har en slik form at det viser det værende i et saksforhold; i sin form utgjør det en påstand om at det værende faktisk foreligger i et saksforhold. «Computeren er svart» er et utsagn som ikke bare er om computeren; det er samtidig en påstand om at computeren faktisk foreligger i sin svarthet. En slik referanse til computerens faktiske tilstand, ligger ikke den ikke-deklorative talen om computeren. «Måtte computeren lenge leve!» sier ikke noe om hvordan computeren faktisk foreligger. Således skiller det deklorative utsagnet seg fra annen tale ved at det vesentlig kan være sant eller usant. Ved at det utgjør en påstand om at det representerer det værende slik dette værende er i seg selv, kan det deklorative utsagnet være sant eller usant ved at det stemmer overens eller ikke med det værende om hvilket det utsier noe. Det deklorative utsagnet har denne formen, enten det værende nå foreligger slik som det påstås eller ikke. «Computeren er svart» er ut fra sin form en påstand om computeren, selv om computeren er hvit.

Aristoteles undersøker formen til disse deklorative utsagnene, og han sier at det deklorative utsagnet tar form av syntese. Tradisjonen har lagt vekt på at Aristoteles var den første som ga en logisk analyse av det deklorative utsagnet. Heidegger derimot, legger vekt på at Aristoteles forstår utsagnet som en intensjonal relasjon til det værende. Som Dastur sier:

Heidegger [...] affirme [...] qu'Aristote, lorsqu'il pense l'être de l'étant à partir de la *katègoria*, n'interprète pas [...] l'étant de manière logique, c'est-à-dire à partir de l'énoncé propositionnel et de sa copule, tout simplement parce qu'il appréhende l'étant comme ce qui se trouve déjà là *avant* le jugement et *pour* celui-ci.⁶⁷

Når Aristoteles sier at utsagnet er *logos apofantikos*, så sier han at utsagnet lar vise noe som allerede foreligger. Det er en form for tale som åpenbarer det værende, lar det værende vise seg ut fra seg selv. Heidegger beskriver dette som at utsagnet er «Seiendes von ihm selbst her sehen lassen» (S&Z:154). Utsagnet har, som Heidegger sier, alltid sitt «Worüber»⁶⁸, og dette *hvorom* utsagnet er, er det værende som viser seg *som* værende i et saksforhold. Utsagnet er sant eller usant, fordi det som en deklativ påstand om det værende selv, lar vise det værende

⁶⁷ Françoise Dastur, *Heidegger: La Question du Logos* (Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 2007). 127.

⁶⁸ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Band 21: Logik – Die Frage nach der Wahrheit* (Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1976). 155.

ut fra seg selv. Utsagnets sannhet eller usannhet, har dermed sin opprinnelse i et værende som *viser seg*. Som Dahlstrom sier:

[T]he linguistic form of the sentence alone is not the key to its truth or falsity. An assertion is not true by virtue of the fact that it contains a synthesis of words or meaning of words ... If an assertion is defined as a manner of allowing something to show itself, then the key to its synthetic character and possibility of being true and false must lie in the manner in which the object of the assertion displays itself.⁶⁹

Heidegger mener imidlertid, som vi har sett, at det værende bare kan vise seg *som noe*, ved at Dasein forstående *utlegger*. Eksistensielt må utsagnet derfor forstås som en form for forstående utlegning, og nemlig som en form for utlegning som muliggjør at det værende kan vise seg i et *saksforhold*. Det er først på bakgrunn av en slik forstående utlegning, at Dasein kan uttrykke seg i ord som kan samsvare med det værende som viser seg. Heideggers tolkning er dermed at «[Die Aussage] auf Entdecken zurückgebracht werden [muß], um als *apophansis* faßbar zu werden». ⁷⁰

Når utsagnet eksistensielt er å forstå som en utlegning av det værende *som værende* i et saksforhold, så kan utlegningen det her er snakk om, imidlertid ikke være identisk med utlegningen av det værende som Dasein først og for det meste gjør i den brukende-besørgende omgangen. Dasein forstår det værende i denne første og nærmeste omgangen, ikke *som foreliggende* i et saksforhold, men som et værende som trekker seg tilbake i sin relevans. Når det værende trekker seg tilbake på denne måten, forstår Dasein det på en slik måte at det værende ikke kan utgjøre rettemålet for det deklorative utsagnets påstand om hvordan det forholder seg med dette værende. For at det skal være mulig, må Dasein forstå det værende *eksplisitt* som et værende det kan uttrykke seg om. I motsetning til den brukende-besørgende omgangen, hvor det værende trekker seg tilbake i sin relevans, er utsagnet en «bestimmende Aufzeigung» (S&Z:156) av det værende *som værende*.

Det deklorative utsagnet er *påvisende*, fordi det lar det værende *eksplisitt* fremtre som utsagnets objekt. I og med det deklorative utsagnet forstår Dasein det værende *eksplisitt* i modus av forhåndenhet, det forstår det som et *objekt*. «[D]ie Aussage [konzentriert sich] auf [das Seiende] selbst als Vorhandenes». ⁷¹ Det er en form for utlegning som konsentrerer seg

⁶⁹ Daniel O. Dahlstrom, *Heidegger's Concept of Truth* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). 184.

⁷⁰ Heidegger, *Logik*: 134–5.

⁷¹ Heidegger, *Logik*: 156.

om «das Vorhandenes als Vorhandenes *näher zu bringen*»⁷² Således kan Dasein utsi seg om det værende i sanne eller usanne setninger.

Det deklorative utsagnet er *bestemmende*, fordi Dasein ikke forsår det værende simpelthen i sin enhet, slik det værende ble forstått som relevant i den brukende-besørgende omgangen. I og med utsagnet forstår Dasein det værende som foreliggende i et saksforhold, og forstår det således med henblikk på et predikat. Det som i den brukende-besørgende omgangen ble forstått i sin enhet, blir nå liksom dissekert i et værende og et predikat «um ... das Offenbare in seiner Bestimmtheit *ausdrücklich* zu machen» (S&Z:155). Heidegger kaller dette også for “Auseinanderlegung”.

Auseinanderlegen hat nicht den Sinn faktischen Zerstückelns des vorgegebenen Dinges in Dingstücke, sondern es ist apophantisch, d.h. aufweisend die Zusammengehörigkeit der mannigfaltigen Bestimmungen des vorgegebenen Seiende. In der Auseinanderlegung wird zugleich das vorgegebene Einheit der Zusammengehörigkeit seiner sich zeigenden Bestimmungen sichtbar gemacht, aufgezeigt.⁷³

I den brukende-besørgende omgangen og i og med utsagnet, forstås følgelig det værende *som* værende på to forskjellige måter. I den brukende-besørgende omgangen forstår Dasein det værende *implisitt* som værende i modus av tilhåndenhet. “*Som*“-et i tråd med hvilket Dasein slik forstår det værende, kaller Heidegger det eksistensial-hermeneutiske “*som*”. I og med det deklorative utsagnet, forstår Dasein det værende *eksplisitt* i modus av forhåndenhet. “*Som*“-et i tråd med hvilket Dasein nå forstår det værende, kaller Heidegger for det *apofantiske* som. Det apofantiske “*som*“ utgjør «[das] Als der Vorhandenheitsbestimmung» (S&Z:158). I motsetning til i den brukende-besørgende omgangen, hvor “*som*“-et skapes ut fra verdens relevansrelasjoner, er det med utsagnet snakk om at «[d]as Was, *als* welches die Aussage des Vorhandenen bestimmt, [...] *aus* dem Vorhandenen als solchem geschöpft [wird]» (S&Z:158).

4.2.2 Utsagn som avledet utlegning

Når Heidegger sier at Dasein i og med utsagnet, forstår det værende *som* værende i tråd med det apofantiske som, ut fra det værende selv, ville det være å forvente at denne formen for utlegning er mer opprinnelig enn den brukende-besørgende utlegningen i tråd med det

⁷² Heidegger, *Logik*: 157.

⁷³ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*: 298.

eksistensial-hermeneutiske som. Dette, imidlertid, er ikke tilfellet. Heidegger sier at utsagnet og dets utlegning er en «*abkünftige* [...] Modus der Auslegung» (S&Z:157). Som eksistensialt brukende-besørgende har Dasein alltid allerede forstått det værende i tråd med det eksistensial-hermeneutiske “som”. Bare på bakgrunn av denne første og nærmeste forståelsen kan Dasein påvisende forstå det værende i tråd med utsagnets apofantiske ”som”. Utsagnet er ikke en mer ekte måte Dasein kan forstå det værende på. Utsagnet «“setzt” nicht erst das Seiende, sondern gibt es so frei, daß es “objektiv” befragbar und bestimmbar wird» (S&Z:363). Det er en måte Dasein kan forstå det værende på, som har sin grunn det eksistensial-hermeneutiske ”som”. Heidegger beskriver sågar det apofantiske ”som” som en «Nivellierung des ursprünglichen “Als” der umsichtigen Auslegung» (S&Z:158).

Selv om Heidegger her bruker sterke ord, så må denne beskrivelsen imidlertid ikke leses som at Heidegger mener at det apofantiske utsagnet er en triviell og intetsigende utlegning i forhold til den opprinnelige eksistensial-hermeneutiske utlegningen. Hva Heidegger vil vise er derimot at utsagnets avdekking av det værende, er en form for avdekking som er mer poengtert enn den første og nærmeste brukende-besørgende avdekkingen. Det er en form for avdekking hvor det værende las se *tydeligere* enn i den første og nærmeste omgangen; det er en avdekking av det værende, i hvilken «das schon entdeckte weiterhin entdeckt werden [soll]». ⁷⁴ Det er med andre ord en utlegning «darin das schon verstandene und im Verständnis entdeckte Womit zu Gesicht kommen soll». ⁷⁵

Prisen å betale for denne tydeliggjørende avdekkingen er imidlertid at det som opprinnelig var forstått i sin mangfoldighet som relevant, nå eksplisitt blir forstått som et *forhåndenværende*. Dasein forstår ikke lenger det værende i sin mangfoldige enhet, som noe den lever i relasjon til, men bare som et objektivt annet, som det eksplisitt forstår med henblikk på *ett* aspekt ved dette værendes væren. «Nur so gewinnt [die Aussage] die Möglichkeit puren hinsehenden Aufweisens» (S&Z:158).

Denne nivelleringen skjer som en følge av en endring i forståelsens for-struktur. Riktignok er det på samme måte som i den første og nærmeste omgangen, snakk om at Dasein forstår det værende bare på bakgrunn av en forstående meningsfullhet som Dasein i sin væren alltid allerede har utkastet. Utsagnet har på samme måte som den brukende-besørgende omgangen sin “forutgående besittelse” av en meningshorisont. Men med utsagnet «vollzieht sich [...] im

⁷⁴ Heidegger, *Logik*: 155.

⁷⁵ Heidegger, *Logik*: 154–5.

vorhinein ein Umschlag in der Vorhabe» (S&Z:158). Med utsagnet forstås ikke lenger det værende i modus av tilhåndenhet, med henblikk på relevansrelasjonene som peker utover i meningsfullheten til annet, relevant værende. Det værende forstås ganske enkelt med henblikk på det værende selv. «Die Vorsicht zielt auf ein Vorhandenes am Zuhandenen» (S&Z:157). Det er snakk om en «ausdrückliche *Einschränkung*» (S&Z:155) av Daseins forstående syn. Dasein ser, i betydningen forstå, det værende uttrykkelig med henblikk på predikatet. Det forutgående synet utgjør en «Vorsicht, in der gleichsam das abzuhebende und zuzuweisende Prädikat in seiner unausdrücklichen Beschlossenheit im Seienden selbst aufgelockert wird» (S&Z:157). Med denne endringen av for-strukturen forstås ikke lenger det værende i modus av tilhåndenhet. Det opprinnelig forståtte *tildekkes*, slik at de objektive aspektene ved det værende kommer eksplisitt til syne. «Durch die Hinsicht und für sie wird das Zuhandene als Zuhandenes verhüllt. Innerhalb dieses die Zuhandenheit verdeckenden Entdeckens der Vorhandenheit wird das Vorhandene in seinem so-und-so-vorhandensein bestimmt».⁷⁶

At Dasein slik innskrenker sitt forstående syn, slik at det ser det værende ut fra det værende selv, må imidlertid ikke forstås som at Dasein nå ser det værende slik det værende er i seg selv, at Dasein står i direkte kontakt med det værende, uformidlet av Daseins forståelse. Daseins forstående syn er også nå formidlet av den utkastede meningen; Også nå forstå Dasein det værende med henblikk på utkastet mening. Men meningen det forstå med henblikk på, er nå ikke lenger relevans, men en utarbeidet *kategori*. Dasein forstå det værende med henblikk på en utarbeidet kategori som innbefatter Daseins tematiske forståelse av hva dette værende er i seg selv. Det forutgående grepet av det værende er ikke lenger det forutgående grepet om relevansstrukturene, men den «*ausgebildete Begrifflichkeit*» (S&Z:157).

Dermed blir det klart hva forskjellen mellom omgangens eksistensial-hermeneutiske “som”, og utsagnets apofantiske “som” er. Med utsagnet har «[d]ie Als-struktur der Auslegung [...] eine Modifikation erfahren» (S&Z:158). Det værende forstås ikke lenger med henblikk på relevansrelasjoner innenfor den utkastede meningsfullheten. Det værende forstås *som* værende med henblikk på en uttrykkelig kategori. Det værende forstås *som* et uttrykkelig værende med henblikk på kategorier og egenskaper. Hva det værende forstås som, kan gjenspeiles i uttrykte setninger. Denne forståelsen av det værende, er imidlertid bare mulig,

⁷⁶ Heidegger, *Logik*: 158.

som vi har sett, på bakgrunn av Daseins første og nærmeste forståelse av det værende i den brukende-besørgende omgangen.

4.2.3 De mange nivåene av utsagn

Heideggers tydelige skille mellom den avledede, uttrykkelige, apofantiske utlegningen og den første og nærmeste, implisitte, eksistensial-hermeneutiske utlegningen, kan få leseren til å tro at Dasein bare har to måter å forstå det værende på. Enten forstår Dasein det værende i modus av tilhåndenhet i den første og nærmeste omgangen, eller så forstår Dasein det værende utsagnsmessig og i modus av forhåndenhet, med henblikk på en uttrykkelig kategori. Men dette kan ikke være alt hva Heidegger har å si om utlegningen. For Dasein har åpenbart muligheten til å forstå det værende på flere måter enn bare disse to måtene. Ethvert utsagn kan ikke forstås som en objektivisering, hvor utsagnets *hvorom* blir forstått i modus av tilhåndenhet. Innenfor omgangen kan Dasein for eksempel også forstå det *tilhåndenværende* uttrykkelig. Det kan utsi seg deklarativt om det tilhåndenværende, på samme måte som det kan det om det forhåndenværende. Her jeg sitter og skriver kan jeg for eksempel si om pennen at den er tung. Dette utsagnet *kan* riktignok forstås som et rent kategorialt utsagn om at den forhåndenværende penn-tingen har egenskapen tunghet. Men når jeg utsier dette mens jeg skriver, er det ikke slik jeg forstår pennen. Jeg ser pennen uttrykkelig i sin tyngde, men tyngden forstår jeg ikke som en objektiv egenskap; jeg ser den i forhold til min skrivende besørgning. Dette utsagnet er «nicht nur ein Bestimmen [der Feder], sondern zugleich ein Auslegen meines Verhaltens».⁷⁷ Med dette utsagnet uttaler jeg meg ikke om pennen som en forhåndenværende ting, jeg uttaler meg om pennen som en tilhåndenværende bruksting. Jeg forstår pennen eksplisitt *som* noe, men hva jeg forstår den som, er ikke fullstendig avsondret fra forståelsen som leder den brukende-besørgende omgangen.

Selv om jeg i dette eksempelet forstår pennen i modus av tilhåndenhet, er det likevel ikke snakk om at pennen her trekker seg tilbake fra det eksplisitte blikket, slik som den gjør i den første og nærmeste omgangen. Pennen forstås ikke rett og slett som penn i den brukende-besørgende omgangen med den; den kommer uttrykkelig til syne som penn, og nemlig som en penn som er for tung til å skrive godt med. Altså er det snakk om at jeg retter meg *påvisende* og *bestemmende* til denne pennen. Jeg går ikke lenger opp i omgangen med den. Omgangen stopper opp, og «am Zuhandenen [kommt] den Charakter der Vorhandenheit zum Vorschein»

⁷⁷ Heidegger, *Logik*: 157.

(S&Z:74). Men likevel er det ikke snakk om at jeg forstår pennen utelukkende med henblikk på en utarbeidet, forhåndenhetens kategori. Selv om omgangen har stoppet opp, og jeg ikke lenger omgås pennen direkte, er det likevel snakk om at jeg forstår pennen i modus av tilhåndenhet, som et relevant værende som er til å skrive med. I dette tilfellet forstår jeg dermed pennen *både* i modus av tilhåndenhet, *og* i modus av forhåndenhet. «[D]as Zuhandene [wird] noch nicht lediglich als Vorhandenes *betrachtet* und begafft, die sich kundgebende Vorhandenheit ist noch gebunden in der Zuhandenheit des Zeugs. Dieses verhüllt sich noch nicht zu bloßen Dingen» (S&Z:74).

Hva Heidegger forsøker å si med skillet mellom den brukende-besørgende utlegningen i tråd med det eksistensial-hermeneutiske “*som*”, og den avledede utsagnsmessige utlegningen i tråd med det apofantiske “*som*”, er ikke at Dasein har to alternativer når det kommer til å forstå det som værende i utlegningen, at Dasein enten forstår implisitt i modus av tilhåndenhet, eller eksplisitt i modus av forhåndenhet. Heideggers poeng er derimot at det eksistensial-hermeneutiske “*som*” og det apofantiske “*som*”, utgjør to ekstreme modi av et kontinuum av modi Dasein kan forstå det værende *som* værende i tråd med. Mellom den brukende-besørgende omgangens implisitte forståelse av det værende, og den uttrykkelige forståelsen av det værende i modus av forhåndenhet, gis det modi av utlegningen hvor Dasein i forskjellig grad kan forstå det tilhåndenværende på en uttrykkelig måte.

Zwischen der im besorgenden Verstehen noch ganz eingehüllten Auslegung und dem extremen Gegenfall einer theoretischen Aussage über Vorhandenes, gibt es mannigfache Zwischenstufen. Aussagen über Geschehnisse in der Umwelt, Schilderungen des Zuhandenen, “Situationsberichte”, Aufnahme und Fixierung eines “Tatbestandes”, Beschreibung einer Sachlage, Erzählung des Vorgefallenen. Diese “Sätze” lassen sich nicht, ohne wesentliche Verkehrung ihres Sinnes, auf theoretische Aussagesätze zurückführen. Sie haben, wie dieses selbst, ihren “Ursprung” in der umsichtigen Auslegung. (S&Z:158)

Dasein utlegger altså det værende først og for det meste i modus av tilhåndenhet, i tråd med det eksistensial-hermeneutiske “*som*”. På bakgrunn av denne første og nærmeste implisitte forståelsen, har Dasein mulighet til å forstå det værende mer eller mindre uttrykkelig. Den mest ekstreme formen er det rent kategoriale utsagnet, hvor Dasein forstår det værende med henblikk på en uttrykkelig, utarbeidet *kategori*.

Denne forståelsen av utlegningen som et kontinuum blir avgjørende, når vi nå skal gjøre rede for hvordan utlegningen *både* kan være en eksistensial grunnstruktur, som konstituerer den

brukende-besørgende omgangen, og ha uttrykkelighetens struktur. I neste kapittel vil jeg først gjøre rede for hvordan eksemplet på utlegning, som brukes som belegg for at utlegningen betyr den eksplisitte forståelse, er en beskrivelse av en *avledet* form for utlegning. På bakgrunn av denne oppklaringen vil jeg forklare hva Heidegger mener med at utlegningen har *uttrykkelighetens* struktur, og hvordan denne uttrykkelighetens struktur er i overensstemmelse med utlegningen som konstitutivt eksistensial.

4.3 Uttrykkelighet

4.3.1 Et eksempel på uttrykkelig forståelse

Den viktigste innvendingen mot min fortolkning er at Heidegger, i begynnelsen av utlegningsparagrafen, illustrer utlegningen ved å si at det værende kommer *uttrykkelig* til syne. Både Heidegger, Lafont og forøvrig mye av sekundærlitteraturen, tar dette som belegg for at utlegningen utgjør den *eksplisitte* forståelsen av *noe som noe*.⁷⁸ På bakgrunn av dette eksempelet forstår de “*som*”-ets vesentlige uttrykkelighet som å bety uttrykkelig i betydningen *eksplisitt*. Dette, imidlertid, er en misforståelse, og er grunnen til at Heideggers begrep om utlegning tilsynelatende inntar en paradoksal rolle i Heideggers verk. Mot Dreyfus og Lafont vil jeg hevde at Heidegger her *ikke* beskriver utlegningen som sådan. Hva han beskriver er derimot en *avledet* form for utlegning i tråd med det apofantiske “*som*”.

For å se hvordan dette er tilfellet, la oss starte med å gjengi Heideggers eksempel:

Das Zuhandene kommt *ausdrücklich* in die verstehende Sicht. Alles Zubereiten, Zurechtlegen, Instandsetzen, Verbessern, Ergänzen vollzieht sich in der Weise, daß umsichtig Zuhandenes in seinem Um-zu auseinandergelegt und gemäß der sichtig gewordenen Auseinandergelegtheit besorgt wird. Das umsichtig auf sein Um-zu Auseinandergelegte als solches, das *ausdrücklich* Verstandene, hat die Struktur des *Etwas als etwas*. Auf die umsichtige Frage, was dieses bestimmte Zuhandene sei, lautet die umsichtig auslegende Antwort: es ist zum... (S&Z:148–9).

Hva som er klart, er at Heidegger her ikke beskriver Daseins første og nærmeste forståelse av det værende. Tilberedelse, tilrettelegging, istandsetting, forbedring og supplement – alle disse ordene viser til tilfeller av forstående omgang, hvor Dasein *ikke* lever direkte i en implisitt

⁷⁸ Se Dreyfus, *Being-in-the-World*: 196; Lafont, *Heidegger, Language, and World-Disclosure*: 50. Se også Blattner, *Heidegger's Being and Time*: 92; Carman, *Heidegger's Analytic*: 21; Carl F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln – Heidegger im phänomenologischen Kontext* (Berlin: Walter de Gruyter, 1993). 198; Michael Steinman, *Martin Heidegger's Sein und Zeit* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010). 87.

forståelse av det værende, men hvor omgangen ledes av en *eksplisitt* forståelse av det tilhåndenværende som Dasein omgås. Når Dasein for eksempel *setter i stand* et værende, så er det ikke snakk om at det værende som settes i stand trer i bakgrunnen. Tvert imot står det i sentrum for omgangen; omgangen kretser rundt en eksplisitt *oppfatning* av *hva* dette værende som settes i stand *er*.

At Dasein i denne passasjen *ikke* beskriver Daseins første og nærmeste brukende-besørgende omgang, betyr heller ikke at Heidegger her beskriver en forståelsesakt hvor Dasein forstår det værende utsagnsmessig med henblikk på en *utarbeidet* kategori, i modus av forhåndenhet. Det som Dasein setter i stand er en *bruksting*, og ikke bare et forhåndenværende. Det er således forstått i modus av tilhåndenhet.

Dreyfus leser denne passasjen som at Heidegger her beskriver utlegningen som en mellomposisjon mellom den før-begrepslige omgangen og den mest avledede, utsagnsmessige forståelsen, hvor Dasein forstår det værende fullstendig i abstraksjon fra den brukende-besørgende omgangen. Heideggers eksempel er i Dreyfus' fortolkning et eksempel på en begrepslig forståelse av det værende som allerede var forstått i den før-begrepslige brukende-besørgende omgangen. Jeg er enig med Dreyfus at det i denne passasjen er snakk om en beskrivelse av en forståelsens avledede mellomposisjon. Men ut fra det vi har sett ovenfor, så betyr ikke det at det her er snakk om en *egen* type forståelsesakt, en egen type forståelsesakt som Heidegger kaller utlegning. Derimot er det her, vil jeg hevde, snakk om en utsagnsmessig utlegning hvor Dasein utleggende forstår det værende *eksplisitt som* værende i tråd med det apofantiske "*som*", men på en måte som enda er bundet til den brukende-besørgende omgangen og det eksistensial-hermeneutiske "*som*".

Belegg for denne fortolkningen finner vi når vi ser at Heidegger i eksempelet sier at Dasein forstår det værende på en slik måte at det er i stand til å besvare et spørsmål. Heidegger sier at Dasein her forstår det værende på en slik måte at det er i stand til å *utsi* seg om *hva* dette værende er. Det kan si om det værende som det forstående omgås, at det er et værende "til å ...". Dette er ikke Dasein i stand til i den brukende-besørgende omgangen. Her forstås det værende som et enhetlig værende, ved at det trekker seg tilbake for Daseins eksplisitte syn. Dasein er her ikke i stand til å *utsi* seg om det værende. Et utsagn om det værende krever, som vi så ovenfor, at Dasein forstår på en eksplisitterende og *bestemmende* måte. Dasein må forstå på en slik måte at det forstår det værende som tofoldig, som *bestemt* med henblikk på et aspekt ved dets væren.

Som vi så over bruker Heidegger termen “ut-legning” (“Auseinanderlegung”) for å beskrive denne avledede måten Dasein forstår det værende på en bestemt måte. Og “ut-legning” er nettopp verbet Heidegger bruker for å beskrive hvordan Dasein forstår det værende i tilfellene av situasjoner han lister opp i den siterte passasjen.

Riktignok er det i eksempelet ikke snakk om at Dasein “ut-leggende” og bestemmende forstår det værende med henblikk på en *utarbeidet* kategori. Men når Dasein eksplisitt forstår det værende som et værende *til å ...*, så er det likevel snakk om at Dasein bestemmende forstår det værende som tofoldig; det forstår ikke de værende direkte i dets helhet, som i den brukende-besørgende omgangen, men med henblikk på visse aspekter ved dette værendes væren. Når Dasein “ut-leggende” forstår det værende *eksplisitt* som noe *til å...*, så *bestemmer* det det værende ved at det forstår det med henblikk på *enkelte* av dette mangfoldet av henvisningsstrukturer som konstituerer det værendes enhetlige væren. Bestemmende og “ut-leggende” forstår Dasein det værende *eksplisitt* ved å *fremheve* visse av henvisningsstrukturene, som det allerede forstår dette værende med henblikk på, mens det samtidig tildekker de andre.

Når jeg skriver med pennen ved at jeg i min omgang med den brukende-besørgende “går opp” i de relevante henvisningsstrukturene som utgjør pennens væren, så forstår jeg pennen i sin enhet, med henblikk på helheten av denne bruksfunksjonen. Jeg forstår pennen implisitt. Når jeg besvarer spørsmålet om hva pennen er, ved at å si at det er en ting *til å* skrive med, så er det imidlertid ikke lenger snakk om at jeg implisitt forstår det værende med henblikk helheten av strukturer som konstituerer dens væren. Ved nå å ta en viss avstand til det værende, ser jeg det værende *eksplisitt* med henblikk på skriving. Jeg forstår ikke lenger pennen *som* penn direkte i skrivingen, men *bestemmer* den som et værende *til å* skrive med. Jeg forstår det værende eksplisitt med henblikk på skrivingen; jeg forstår den med henblikk på et visst aspekt ved dens væren. Men dette gjør jeg ved å tildekke alle de andre måtene jeg eksplisitt *kunne* ha forstått pennen, som jeg implisitt forstår i den direkte omgangen. Jeg forstår pennen eksplisitt som det *til å* skrive med, men ikke som det jeg implisitt allerede har forstått den som: det *til å* skrive små notater med, men ikke hele oppgaven; det som skal ligge på pulten, men ikke strødd rundt på gulvet; det som kan kjøpes i bokhandlere, men ikke i en kjøttvareforetning, for bare å nevne noe av det jeg allerede har forstått pennen som.

Passasjen hvor Heidegger beskriver utlegningen ved å si at det værende kommer *uttrykkelig* til syne, må altså ikke tolkes, slik som Dreyfus og Lafont gjør det, som en “definisjon” av

utlegningen som sådan. Eksempellet utgjør følgelig ikke et belegg *mot* min fortolkning av utlegningen som et eksistensial konstitutivt for Daseins væremåte som sådan. Senere i utlegnings-paragrafen, sier Heidegger tydelig nok at Dasein ikke alltid utlegger på denne avlede, utsagnsmessige måten: «Der umsichtig-auslegende Umgang mit dem umweltlich Zuhandenen, der dieses *als* Tisch, Tür, Wagen, Brücke “sieht”, braucht das umsichtig Ausgelegte nicht notwendig auch schon in einer bestimmenden *Aussage* auseinander zu legen» (S&Z:149). Tvert imot: «Das schlichte Sehen der nächsten Dinge im Zutunhaben-mit... trägt die Auslegungsstruktur so ursprünglich in sich, daß gerade ein gleichsam *als-freies* Erfassen von etwas einer gewissen Umstellung bedarf» (S&Z:149).

Grunnen til at Heidegger først gir dette eksemplet på en eksplisitt forståelse av det værende *som* værende, er at han først vil vise strukturen Dasein eksplisitt forstår det værende i tråd med. Når vi har sett dette, kan vi forstå hvilken struktur også den første og nærmeste *implisitte* forståelsen må ha, som det på bakgrunn av hvilken den eksplisitte forståelsen finner sted. «Daß im schlichten Hinsehen [dvs. synet i den brukende-besørgende omgangen] die Ausdrücklichkeit *eines Aussagens* fehlen kann, berechtigt nicht dazu, diesem schlichten Sehen jede Artikulierende Auslegung, mithin die *Als*-struktur abzusprechen» (S&Z:149, min kursivering).

Eksempellet på utlegning, kan altså leses på en måte som er i tråd med min fortolkning av utlegningen som en konstitutiv struktur for Daseins brukende-besørgende væremåte. Men Heidegger sier, som vi vet, at utlegningen vesentlig har «[die] Struktur der Ausdrücklichkeit» (S&Z:149). Er ikke denne beskrivelsen av utlegningens struktur et tydelig nok bevis for at min tolkning av utlegningen må være feil? Hvordan kan utlegningen, som jeg mener er konstitutiv for Dasein *implisitte* forståelse, ha uttrykkelighetens struktur?

4.3.2 Utlekningens uttrykkelighet

Utlekning har i og med sitt vesentlige “*som*”, uttrykkelighetens struktur. Problemet dette stiller vår fortolkning overfor, er at denne uttrykkeligheten er en struktur ved “*som*”-et som sådan, og således konstitutiv for enhver utlegning. Det er ikke bare det *eksplisitte*, apofantiske “*som*”-et, som har uttrykkelighetens struktur. Også det eksistensial-hermeneutiske “*som*”-et, i tråd med hvilket Dasein *implisitt* forstår det værende, har uttrykkelighetens struktur. Skal Heideggers påstand om *uttrykkelighet* være koherent med min fortolkning av utlegningen som et eksistensial konstitutivt selv for den brukende-besørgende omgangen, så kan Heidegger

med uttrykkelighet ikke mene *eksplisitt*, slik Lafont og Dreyfus tenker det. Min påstand er at utlegningens uttrykkelighet ikke betyr uttrykkelig, som i betydningen *eksplisitt*. Med “*som*”-ets uttrykkelighet, mener Heidegger heller at “*som*”-et til enhver tid er *uttrykkelig* som i betydningen “*uttrykkbart*”, dvs. at det er *mulig* å uttrykke det. Utleggende forstår Dasein alltid det værende *som et* værende det har mulighet til å uttrykke seg om i et utsagn. Dette gjør det uavhengig om det *eksplisitt* forstår det værende i og med den avledede, utsagnsmessige utlegningen i tråd med det apofantiske *som*, eller om det forstår det værende *implisitt* som værende, i de brukende-besørgende omgangen, i tråd med det opprinnelige *eksistensial-hermeneutiske som*.

Denne fortolkningen finner belegg i Heideggers påstand om at «das Verstandene, [...] immer schon so zugänglich ist, daß an ihm sein “als was” ausdrücklich abgehoben werden kann» (S&Z:149). Hva Heidegger sier her, er at Dasein alltid allerede forstår det værende, som et værende det har mulighet til å forstå *eksplisitt* og således uttrykke seg om. Det vil si: På bakgrunn av den første og nærmeste forståelsen av det værende i den brukende-besørgende omgangen (i tråd med det eksistensial-hermeneutiske “*som*”), kan Dasein alltid forstå det alltid allerede forstått værende *eksplisitt* som værende i tråd med det apofantiske *som*, i større eller mindre grad av forhåndenhet. Dasein forstår i den brukende-besørgende omgangen det værende *som et* værende det har mulighet til *eksplisitt* å forstå som et bestemt værende.

Måten Dasein først og for det meste forstår det værende på, er, som vi vet, at det forstår det direkte, i sin enhet, med henblikk på en struktur av relevante henvisninger, som utgjør et moment i en større, relevansstruktur – en meningshorisont – som Dasein har utkastet og som det *qua* væren-i-verden eksisterer innenfor. Når Dasein i den brukende-besørgende omgangen forstår det værende *som* værende med henblikk på denne opprinnelige meningen, så forstår det det værende i tråd med det opprinnelige eksistensial-hermeneutiske “*som*”. På bakgrunn av denne forståelsen av det værendes eksistensielle mening, kan Dasein forstå det værende uttrykkelig. Når jeg skriver, så forstår jeg pennen med henblikk på en totalitet av relevansstrukturer innenfor min verden som en relevanshelhet. På bakgrunn av denne første og nærmeste, direkte forståelsen av det værende *som* værende med henblikk på mening, kan jeg forstå pennen eksplisitt *som* penn. Det vil si: På bakgrunn på den implisitte forståelsen av pennen i sin helhet, kan jeg også forstå den eksplisitt *som* plastikk-ting, *som et* værende til å skrive med, *som et* værende til å skrive små-notater med, *som et* fysisk objekt, *som* produsert av mennesker, osv. Alle disse eksplisitt fremhevede meningene har jeg imidlertid alltid

allerede forstått pennen med henblikk på når jeg skriver med den; den opprinnelige forståelsen av den helhetlige, mangfoldige meningen danner fundamentet for den eksplisitte forståelsen. I den første og nærmeste, brukende-besørgende omgangen forstår Dasein det værende med henblikk på totaliteten av forståtte *aspekter*; i den avledede, apofantiske utsagnsmessige utlegningen, forstår Dasein det værende eksplisitt med henblikk på *ett* eller *flere* av disse aspektene, ved at det samtidig tildekker alle aspektene det allerede forstår.

Skal denne forståelsen av det værende kunne danne “fundamentet” for den eksplisitte forståelsen av det værende *som* værende, så må meningen Dasein her forstår det værende med henblikk på, være uttrykkelig. Det vil si: De mangfoldige strukturene, som Dasein forstår det værende med henblikk på i den brukende-besørgende omgangen, må være *uttrykkelige* skal Dasein på bakgrunn av denne forståelsen *eksplisitt* kunne forstå det værende med henblikk på *enkelte* av disse henvisningsstrukturene. Det vil si at henvisningsstrukturene som Dasein alltid forstår det værende med henblikk på, selv er uttrykkelige. Det opprinnelige, forstående-utleggende omsynet, som leder den brukende-besørgende omgangen «birgt in sich die Ausdrücklichkeit der Verweisungsbezüge (des Um-zu), die zur Bewandtnisganzheit gehören, aus der her das schlicht Begegnende verstanden ist» (S&Z:149). Det vil si: først og for det meste utlegger Dasein det værende i tråd med det eksistensial-hermeneutiske “*som*”, med henblikk på uttrykkelige strukturer som Dasein har mulighet til *eksplisitt* å forstå det værende med henblikk på, og således uttrykke seg om det forståtte værende i et utsagn.

Dette betyr at relevansstrukturene som konstituerer verden som meningshorisont, er uttrykkelige; Dasein kan forstå eksplisitt på bakgrunn av denne holistiske helheten av «*uttrykk-bare*» strukturer. Heidegger snakker om «[die] eigentümliche Bestimmtheit der Welt und ihre mögliche Auffassung und Erfassung durch die Ausdrücklichkeit».⁷⁹ Som vi så er denne henvisningshelheten, i og med for-strukturens forutgående grep, differensiert i enkelte meninger, allerede i og med utkastet. Dasein har i og med utkastet en holisitisk helhet av differensierte, uttrykkelige meninger, som den har *mulighet* til å forstå det værende eksplisitt *som* værende innenfor. Noe som innebærer at «Das Schema “etwas als etwas” [...] schon in der Struktur des vorprädikativen Verstehens vorgezeichnet [ist]» (S&Z:359). Utlegningen er et eksistensialt aspekt ved Dasein, og utlegningens konstitutive „*som*“ er «[eine] apriorische existenziale Verfassung des Verstehens» (S&Z:149). Dasein kan utleggende forstå det

⁷⁹ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* : 75.

værende *som* værende, fordi det i utkastet alltid allerede har differensiert sin meningshorisont i tråd med uttrykkelige strukturer.

4.3.3 Forståelse og uttrykkelighet

Både det eksistensial-hermeneutiske “*som*” og det avledede, apofantiske “*som*”, har uttrykkelighetens struktur, selv om det bare er i tråd med det apofantiske “*som*” Dasein forstår det værende *eksplicit*. Daseins forståelse er alltid allerede strukturert i tråd med uttrykkelige strukturer. Dasein har mulighet til å *uttrykke* sin eksistensielle forståelse. Dvs.: Dasein har alltid mulighet til *eksplicit* å forstå det forståtte i en utsagnsmessig utlegning.

Når “*som*”-ets *uttrykkelighet* slik utgjør et vesentlig moment ved Daseins eksistensielle forståelse, så bringer dette oss unektelig til en oppfatning av den eksistensielle strukturen hvor *språket* spiller en *konstitutiv* rolle. Når Daseins forståelse er *uttrykkelig* strukturert, så kan den eksistensielle talen ikke tolkes, slik Dreyfus gjør det, som et strukturmoment ved den før-språklige omgangen. Som Lafont sier: «It is hard to imagine that an author genuinely interested in a prelinguistic dimension would choose *Rede*, of all words, to designate it».⁸⁰ Det er mer nærliggende å tolke den eksistensielle talen som det språklige momentet ved Daseins værensførelse, som strukturerer forståelsen til Dasein i tråd med uttrykkelighet: «Verständlichkeit ist immer auch schon vor der zueignenden Auslegung immer schon gegliedert. *Rede* ist die Artikulation der Verständlichkeit. Sie liegt daher der Auslegung und Aussage schon zugrunde» (S&Z:161). «Zur Erschlossenheit des Daseins aber gehört wesentlich die Rede. Dasein spricht sich aus; *sich* – als entdeckendes Sein zu Seiendem. Und es spricht sich als solches über entdecktes Seiendes aus in der Aussage» (S&Z:223–4). *Talen* utgjør det eksistensielle momentet, at Dasein i sin vesentlige språklighet, har strukturert sin forståelse.

At vi har fastslått at språket spiller en konstitutiv rolle, betyr imidlertid ikke at vi forstår *hvordan* denne rollen er. På bakgrunn av vår fortolkning er det imidlertid klart at språkets strukturerende rolle ikke kan forstås slik Lafont gjør det, som at forståelsen er strukturert av «[a] specific conceptuality».⁸¹ Dasein forståelse er ikke strukturert i tråd med totaliteten av *bestemte* begreper. Bestemte, *utviklede* begreper, forstår Dasein det værende med henblikk på, først i den avledede, apofantiske forståelsen. Bare på bakgrunn av den første og nærmeste

⁸⁰ Cristina Lafont «Replies,» *Inquiry* 45, nr. 2 (2002) : 246.

⁸¹ Lafont, «Hermeneutics,» 277.

forståelsen i tråd med det eksistensial-hermeneutiske *som*, kan Dasein forstå det værende med henblikk på *bestemte* begreper. Dasein har heller forstått det værende med henblikk på en totalitet av begreper som den *lever* innenfor. Språket som konstituerer Daseins forståelse i tråd med uttrykkeligheten, er ikke bare totaliteten av begreper. Riktignok kan det betraktes slik: «Sprache kann zerschlagen werden in vorhandene Wörterdinge» (S&Z:161). Men «[d]ie Sprache ist nicht identisch mit der Gesamtheit der in einem Wörterbuch aufgezeichneten Worte, sondern die Sprache ist, sofern sie ist, so wie das Dasein ist, d.h. die Sprache existiert». ⁸²

Hvordan språket må tenkes eksistensielt, skal jeg imidlertid ikke gå nærmere inn på her. Når vi nå har fastslått at språket må spille en konstitutiv rolle i Daseins værensforfatning, blir vi imidlertid i stand til å besvare spørsmålet som vi stilte i introduksjonen til denne avhandlingen: Mener Heidegger at den eksistensielle forståelsen er en før-begrepslig forståelse? Ville Heidegger være enig med Dreyfus i at det mest aktuelle, filosofiske spørsmålet i dag, er å gjøre rede for hvordan den begrepslige forståelsen av *noe som noe* oppstår på bakgrunn av en før-begrepslig og “*som*”-fri forståelse?

På bakgrunn av min fortolkning, er det klart at vi må svare *nei* på begge disse spørsmålene. Heideggers eksistensielle forståelse er ikke en “*som*”-fri forståelse: Utlegningen og utlegningens “*som*” er et vesentlig aspekt ved selve den eksistensielle forståelsens struktur. Og da denne forståelsen vesentlig har uttrykkelighetens struktur, må språket spille en konstitutiv rolle. Det gis med andre ord ingen *før-begrepslig* forståelse hos Heidegger. Faktisk sier Heidegger det rett ut, at vår første og nærmeste forståelse av det værende er språklig mediert:

[U]nsere Verhaltungen [sind] durchgängig von Aussagen durchsetzt [...], sie [werden] jeweils in bestimmter Ausdrücklichkeit vollzogen [...]. Faktisch ist es auch so, daß unsere schlichtesten Wahrnehmungen und Verfassungen schon *ausgedrückte*, mehr noch, in bestimmter Weise *interpretierte* sind. Wir sehen nicht so sehr primär und ursprünglich die Gegenstände und Dinge, sondern zunächst sprechen wir darüber, genauer sprechen wir nicht das aus, was wir sehen, sondern umgekehrt, wir sehen, was man über die Sache spricht. ⁸³

Som det blir klart av dette sitatet, er spørsmålet som Dreyfus stiller – hvordan den begrepslige forståelsen kan oppstå på bakgrunn av en før-begrepslig forståelse – et spørsmål som ikke gir mening for Heidegger. I det hele tatt skaper Dreyfus’ skille mellom den “*som*”-frie, før-

⁸² Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*: 296.

⁸³ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*: 75.

begrepslige forståelsen og den som-messige, begrepslige forståelsen en dikotomi som er like vanskelig å slå en bro over, som den tradisjonelle dikotomien mellom subjekt og objekt. På samme måte som Dreyfus' meningsmotstander McDowell, er det klart at Heidegger ville ha hevdet at Dreyfus' spørsmål «should be rejected, not answered».⁸⁴ Med andre ord er Heidegger å finne på McDowells, ikke Dreyfus' side i debatten om mennesket og den begrepslige rasjonalitet. Det interessante spørsmålet blir da ikke hvordan det den begrepslige forståelsen oppstår på bakgrunn av Daseins før-begrepslige værensforfatning, men hvilken rolle *språket* og det begrepslige spiller i denne værensforfatning? Hvordan er mennesket et språklig vesen, og hvordan skal forståelsens vesentlige begrepslighet tenkes?

McDowell sier i *Mind and World* det følgende om menneskets forhold til språk:

[H]uman beings mature into being at home in the space of reasons or, what comes to the same thing, living their lives in the world; we can make sense of that by noting that the language into which a human being is first initiated stands over against her as a prior embodiment of mindedness, of the possibility of orientation in the world».⁸⁵

Når Heideggers eksistensielle forståelse må tenkes som begrepslig strukturert, kunne Heidegger selv sagt noe lignende. Hvordan skiller Heideggers tenkning om språk, forståelse og verden seg fra McDowells posisjon? Hvordan skiller Heideggers begrep om verden seg fra begrepet om “the space of reasons”? Disse spørsmålene har jeg ikke anledning til å ta opp her, på slutten av denne oppgaven. Det er imidlertid spørsmål som viser at *Sein und Zeit* ikke på noen måte er et verk som er av interesse bare for Heideggerianere og filosofi-historikere. Heideggers tenkning om språk kan utgjøre et viktig bidrag til den kontemporære filosofiske debatten. Skjønt, på veldig annen måte enn det Dreyfus forestiller seg.

⁸⁴ John McDowell, «What Myth?», 349.

⁸⁵ John McDowell, *Mind and World*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994). 125.

5 Konklusjon

Jeg startet denne avhandlingen med å spørre om hvorvidt Daseins eksistensielle forståelse er å betrakte som en før-begrepslig, rent pragmatisk forståelse. Som vi husker var dette påstanden til den innflytelsesrike Heideggerfortolkeren Hubert Dreyfus. Hubert Dreyfus mente at Daseins eksistensielle forståelse utgjør en art kroppslig forståelse som funderer den begrepslige og rasjonelle tenkingen. Heideggers filosofiske bragd, mente Dreyfus, var å åpne filosofien for dette før-begrepslige feltet av kroppslig forståelse.

I denne avhandlingen har jeg argumentert for at Dreyfus fortolkning av den eksistensielle forståelsen som kroppslig og før-begrepslig, ikke kan være riktig. Dette har jeg gjort ved å ta i betraktning Heideggers begrep om utlegning. Dreyfus mener at utlegningen utgjør en avledet forståelsesakt hvor Dasein forstår det værende med henblikk på begreper. Jeg har imidlertid vist at utlegningen ikke kan tenkes som en slik avledet forståelsesakt; utlegningen må derimot forstås som en eksistensial struktur ved selve Daseins værensforfatning. Utlegningen betegner det momentet ved Daseins værensforfatning, at Dasein alltid forstår det værende *som* meningsfullt innenfor en helhet av mening som den i sin forstående væren alltid allerede har utkastet. Dasein er derfor vesentlig forstående-utleggende, og som vesentlig forstående-utleggende er den utkastede meningshorisonten differensiert i partikulære meninger. Det gis med andre ord ingen “som”-fri forståelse.

Vi så imidlertid at en slik fortolkning av utlegningens eksistensielle rolle, synes å gå imot Heideggers fenomenologiske analyse av Daseins første og nærmeste brukende-besørgende omgang. Utlegningen har nemlig uttrykkelighetens struktur, men i den brukende-besørgende omgangen trekker det værende som Dasein brukende-besørgende omgås seg liksom tilbake for Daseins eksplisitte syn. Først og for det meste forstår ikke Dasein det værende eksplisitt med henblikk på et begrep. Denne inkonsistensen tydeliggjorde vi ved å ta Lafonts fortolkning av utlegningen som en eksistensial struktur, nærmere i betraktning. Lafont mente at utlegningen, som forståelsen av det værende *som* værende med henblikk på et bestemt begrep, utgjorde en eksistensial struktur ved Daseins værensforfatning.

Jeg har imidlertid argumentert for at utlegningens rolle som eksistensial ikke er inkonsistent med den fenomenologiske analysen av Daseins brukende-besørgende omgang. Dette har jeg

gjort ved å vise at utlegningens vesentlige uttrykkelighet, ikke må forstås som at utlegningen betegner Daseins eksplisitte forståelse av det værende med henblikk på et bestemt begrep. Den *eksplisitte* forståelsen av noe *som* noe, beskriver Heidegger derimot som *utsagn*. Utsagnet er en form for avledet utlegning hvor det Dasein implisitt forstod i den brukende-besørgende omgangen, kommer eksplisitt til syne. I den brukende-besørgende omgangen derimot, forstår Dasein det værende implisitt uten å forstå det med henblikk på et bestemt begrep. I denne omgangen forstår Dasein imidlertid det værende som et værende det har *mulighet* til å forstå med henblikk på bestemte begreper. Utlegningens vesentlig uttrykkelighet må forstås som at Daseins forståelse alltid er “uttrykkbar”.

Når Dasein først og for det meste ikke forstår det værende med henblikk på *bestemte* begreper, kan forståelsens vesentlige begrepslighet ikke tenkes som at forståelsen er strukturert i tråd med bestemte begreper. Daseins vesentlige begrepslighet må derimot forstås eksistensialt. Hvordan denne begrepsligheten skal tenkes, er imidlertid et spørsmål jeg ikke har forsøkt å besvare i denne avhandlingen. Ja, det er i det hele tatt tvilsomt om Heidegger kommer til en klar oppfatning om dette i rammeverket av *Sein und Zeit*. Imidlertid er det klart at Heidegger ville ha ment at Dreyfus’ spørsmål om hvordan den begrepslige rasjonalitet oppstår på bakgrunn av en før-begrepslig rasjonalitet ikke gir mening. Spørsmålet som filosofien står overfor i dag, er ikke *hvordan* det begrepslige har sin grunn i en før-begrepslig forståelse. Det mest påtrengende spørsmålet er derimot *hvordan* forståelsens vesentlige begrepslighet overhodet må tenkes.

Litteraturliste

Aristotles, «On Interpretation.» Oversatt av Harold P. Cook. I *The Categories, On Interpretation, Prior Analytics*, Aristoteles. 111- 179. London: William Heinemann Ltd., 1962.

Blattner, William. *Heidegger's Being and Time: a Reader's Guide*. London: Continuum, 2006.

Blattner, William. «Ontology, the A Priori, and the Primacy of Practice: An Aporia in Heidegger's Early Philosophy.» I *Transcendental Heidegger*, redigert av Steven Crowell og Jeff Malpas. 10-27. Stanford, California: Stanford University Press, 2007.

Carman, Taylor. *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse and Authenticity in Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Crowell, Steven. *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Dahlstrom, Daniel O. *Heidegger's Concept of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Dreyfus, Hubert L. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. London: The MIT Press, 1991.

Dreyfus, Hubert L. «APA Pacific Division Presidential Address 2005. "Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise.»» (Oppsøkt 11.11.15)
<http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/pdf/Dreyfus%20APA%20Address%20%2010.22.05%20.pdf>

Dreyfus, Hubert L. «The Return of the Myth of the Mental.» *Inquiry* 50, nr. 4 (2007): 352-65.

Dreyfus, Hubert L. «The myth of the Pervasiveness of the Mental.» I *Mind, Reason and Being-in-the-world: The McDowell-Dreyfus Debate*, redigert av Joseph K. Schear. 15-40. London: Routledge, 2013.

Dastur, Françoise. *Heidegger: La Question du Logos*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007.

Fell, Joseph P. *Heidegger and Sartre: An Essay on Being and Place*. New York: Columbia University Press, 1979.

Figal, Günter. *Zu Heidegger. Fragen und Antworten*. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2009.

Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. 2. utgave. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1965.

Gethmann, Carl F. *Dasein: Erkennen und Handeln – Heidegger im phänomenologischen Kontext*. Berlin: Walter de Gruyter, 1993.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 24: Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975.

Heidegger, Martin. «Brief über den Humanismus.» I *Wegmarken*, Martin Heidegger. 313-364. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 21: Logik – Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 29-30: Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe Band 15: Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

Heidegger, Martin. *Væren og Tid*. Oversatt av Lars Holm-Hansen. Oslo: Pax Forlag, 2007.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1956.

Lafont, Cristina. *Heidegger, Language, and World-Disclosure*. Oversatt av Graham Harman. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Lafont, Cristina. «Replies,» *Inquiry* 45, nr. 2 (2002): 229-248.

Lafont, Cristina. «Hermeneutics.» I *A Companion to Heidegger*, redigert av Hubert L. Dreyfus og Mark A. Wrathall. 265-284. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

McDowell, John. *Mind and World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994.

McDowell, John. «What Myth?,» *Inquiry* 50, nr. 4 (2007): 338-51.

Sheenan, Thomas. «*Hermeneia* and *Apophansis*: The early Heidegger on Aristotle,» I *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, redigert av Franco Volpi et. al. 67-80. Dordrecht: Kluwer, 1988.

Steinmann, Michael. *Martin Heideggers "Sein und Zeit"*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010.

Wrathall, Mark A. *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Wrathall, Mark A. «Heidegger on Human Understanding.» I *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, redigert av Mark A. Wrathall. 177-200. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.